L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLESIASTIQUES

TRENTE-HUITIÈME ANNÉE (4e Série)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ECRITURE SAINTE
PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

TOME TRENTE-HUITIÈME

(Janvier à Décembre 1921)

205
A516a
v.38

EX LIBRIS PROVINCIAE
PRO STUDIO THEOL.
S.S. CORDIS JESU.

LANGRES

Imprimerie de l'*AMI DU CLERGÉ*, 4, rue Claude-Gillot

MDCCCCXXI

38e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 1 9473 13 JANVIER 1921

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Évêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

MGR F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE	Édition complète	18 fr.	ÉTRANGER	Édition complète	20 fr. 50
et COLONIES FRANÇAISES	Édition partielle	12 fr.		Édition partielle	14 fr. 50

L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication* ; l'édition partielle n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence* ; pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50.

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. DEBROAS, 48, rue de Clichy, Paris 9e

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

A nos chers abonnés et collaborateurs, 1.
Bulletin d'Ecriture Sainte. — *Le dogme de la Trinité dans le Nouveau Testament à propos d'un livre récent.* — I. Conceptions philosophico-religieuses du monde hellénique, 1. — II. La préparation au dogme de la Trinité dans l'A. T., 3. — III. Les idées religieuses du judaïsme palestinien et le dogme de la Trinité, 5. — IV. Le dogme de la Trinité dans les Evangiles Synoptiques, 6 ; — V. Dans les Actes, 8 ; — VI. Dans les Epîtres de S. Paul, 9 ; — VII. Dans l'Epître aux Hébreux, 11 ; — VIII. Dans les écrits johanniques, 12.
Liturgie. — Consultations diverses, 14.

PRÉDICATION

Neuvaine à S. Joseph. — I. Le Juste, 1. — II. L'Epoux, 3.
Sermons de Carême. — I. La victoire sur les tentations, 4.
Pour la fête de l'Epiphanie. — Marcher dans la lumière, 8.
Panégyrique de S. Hilaire. — Le défenseur de l'Eglise, 10.
Entretiens sur la vie chrétienne. — XXXV. *La foi* : Comment il faut étudier pour y parvenir, 13.

PETIT COURRIER

Q. — A l'occasion du cinquantenaire de l'apparition de Pontmain, je serais heureux de lire un récit sérieux de l'événement...

R. — Lisez *N.-D. de Pontmain,* par l'abbé Le Guérinel, in-12 de 64 p., franco 0 f. 90 (chez l'auteur, chapelain de N.-D. de Pontmain, Mayenne) ; — *N.-D. de Pontmain,* par le P. Yves de la Brière, in-8 de 24 p. (extrait des *Etudes* du 5 oct. 1920), franco 0 f. 55, chez les chapelains de Pontmain ; — les seize « Lectures de Carême » que nous avons données sur Pontmain dans la *Prédication* de 1912.

Q. — Voudriez-vous m'indiquer un recueil de paraboles, allégories, apologues pour patronages de jeunes gens et de jeunes filles ? De plus, un recueil de proverbes pour les mêmes milieux ? En général, ils se prêtent beaucoup aux développements et aux applications pratiques, se gravent facilement dans la mémoire, résument et condensent toute une leçon, tout un enseignement, toute une doctrine.

R. — Nous ne voyons pas exactement ce que vous désirez. Vous trouveriez profit certainement à puiser dans les œuvres de Pierre l'Ermite et de Jean des Tourelles ; dans des livres comme *l'Auberge de la mère Girard,* annoncé naguère ; dans des revues comme *Frères d'Armes* ou *Hostia* (où tant de vos confrères sont si heureux de puiser à pleines mains) ; dans la *Réponse* de M. Duplessy, et dans la série des *Matutinaud* du même auteur ; etc., etc.

Q. — Je voudrais ajouter à la bibliothèque paroissiale dix livres traitant de certains aspects de la guerre, donnant une idée générale juste, d'inspiration franchement catholique, à la portée de nos cultivateurs. Beaucoup ont vu la guerre ; peu expansifs ils sont partis, peu expansifs ils sont demeurés. Et vieillards, femmes, jeunes filles, enfants sont friands de ces récits. Veuillez donc me donner quelques avis pour fixer mon choix.

R. — Voir *Ami* 1919, p. 754, 762-766, 824-826, 829-830, 843-845, 914, 919, 969-971, 997, 1000, 1003, 1006, 1054, 1132, 1201, 1214 ; — *Ami* 1920, p. 17 sqq., 29, 81, 193, 204-206, 289 sqq., 301-304, 324, 333, 428, 575. Vous avez là toutes indications voulues pour faire un choix éclairé. Nous y avons caractérisé les principales publications relatives à la guerre, — non pas toutes (il y en a que nous avons laissées de côté volontairement, parce qu'insignifiantes ou sans intérêt aucun pour nos lecteurs), — mais celles où nous pensons qu'il y a à prendre. Voyez et faites votre choix en conséquence. Vous demandez *dix* livres : les meilleurs évidemment ? C'est un palmarès que chacun doit

dresser selon les besoins de son public. L'un des meilleurs, l'un de ceux qui seront le plus utilisés, ce sont les *Mémoires* de Ludendorff ! Nous avons signalé comme hors pair, et accessibles à tout le monde, les publications de Madelin et de Bordeaux, qui à elles seules font déjà plus de dix volumes. Vous voulez une « inspiration catholique, » ce qui alors exclurait les ouvrages traitant proprement des opérations militaires. Vous parlez aussi de « certains aspects de la guerre, » sans spécifier lesquels. Revoyez les pages de l'*Ami* où nous vous renvoyons, — et les pages à paraître ultérieurement : voir *couv.* du 16 sept., annonce du t. I d'un grand ouvrage du général Cherfils.

Q. — Outre le P. Faber, quels auteurs consulter sur la dévotion au Précieux Sang de N.-S. ?

R. — S. Laurent Justinien, *L'Agonie triomphante ou Méditations sur la Passion*, trad. fr., 3 f. 50 ; — Louis de Grenade, *Le mystère de la Rédemption*, 2 f. 50, Paris, Téqui.

Q. — J'ai à préparer une conférence de 5 ou 6 pages sur le sujet suivant : *Pascal et le Jansénisme*. Je n'ai à ma disposition que le grand et le petit Darras...

R. — Voir le *Pascal* du P. Petitot, 10 f., Beauchesne, critiquable sur un chapitre (et très critiqué ici en 1911, p. 177, cf. les articles antérieurs auxquels nous renvoyons) ; — 100 pages fort bonnes dans le t. IV (qui vient de paraître et qui est tout entier consacré à l'école de Port-Royal) du grand ouvrage de Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des Guerres de Religion*, 10 f. le vol. (maj. en sus), Bloud. — L'histoire de Pascal a été renouvelée, sur maint point, par les découvertes de Jovy, qui ont été étudiées et présentées ici régulièrement (et dont il sera parlé encore prochainement).

Q — Dans un Cercle d'études, on a posé cette question : Durant la Révolution, les Français combattirent moins pour défendre leurs libertés et propager leurs idées que pour « *fonder la grandeur française* » (l'expression est de Danton). Pourriez-vous me donner quelques références pour traiter cette question ?

R. — Pour la bien étudier, il faut prendre le grand ouvrage d'Albert Sorel, *L'Europe et la Révolution française*, 8 vol. à 8 f. l'un (maj. en sus), Paris, Plon, surtout les vol. III, IV et V (chaq. vol. se vend séparément). — Voir, en fait d'ouvrages plus courts, le petit Précis de Madelin, *La Révolution*, Paris, Hachette, — le *Danton* du même, Hachette, — et nombre de monographies ou de Mémoires qui ont été étudiés ici avant la guerre et où nous avons souligné beaucoup de traits qui éclairent votre question.

Q. — Je voudrais donner à ma Confrérie de Mères chrétiennes quelques conférences sur l'éducation de la pureté. Quels auteurs voir ?

R. — Avant tout *Innocence et ignorance, Education de la pureté*, par le P. Gillet, O. P., dont une nouvelle édition (la 6e) vient de paraître, in-12 de 216 p., 3 f. 50 (maj. comprise), Lethielleux ; — puis, *La pureté*, de M. Guibert, 1 f. 50, de Gigord ; — *La pureté*, de Mgr Caulle, vic. gén. de Rouen (traité complet de la matière), 5 f., Bloud ; — *Jeunesse et pureté*, de M. Morice, 3 f., Téqui. — Vous trouveriez aussi beaucoup à prendre dans l'excellent livre de M. Beaupin, *Au seuil de la jeunesse*, in-16 de 186 p., 3 f. (maj. comprise), Lethielleux : 4 chapitres : *le prix de la jeunesse* (charmes de l'adolescence, illusions, etc.), *la crise de la foi, la crise de la moralité, la crise sociale* (pages où l'on sent le fruit de la plus riche et de la plus délicate expérience ; c'est une 12e édition que nous avons sous les yeux : la 1re était de 1909).

Q. — Où pourrais-je trouver des éléments pour répondre à ces deux questions ?

1° Les causes matérielles ou spirituelles de la diminution des vocations ecclésiastiques. Les moyens d'y remédier.

2° Le caractère et l'importance du rôle de la femme dans la société ; les dangers.

R. — Ad I. Voyez la revue du P. Delbrel, *Le Recrutement sacerdotal*, et ses brochures, *Ai-je la vocation ?* 2 f. 50, et *Priez le Maître de la moisson*, 1 f. 35, Paris, de Gigord ; — J. Millot, *Jésus-Christ veut des prêtres*, 1 f. 50, Téqui ; — abbé Moisan, *Recherche et culture des vocations*, in-8 de 280 p., 6 f., chez Duvivier, éditeur, 62, rue du Haze, à Tourcoing (Nord).

Ad II. E. Lamy, *La femme de demain*, 5 f., Perrin ; — Sertillanges, *Féminisme et christianisme*, 3 f. 50, Gabalda ; — Mgr Tissier, *Les Femmes du monde, La Femme au foyer, Les soucis d'une femme du monde*, 3 vol. à 5 f. l'un, Téqui ; — la revue publiée par dom Cabrol, *Le rôle des femmes dans l'Eglise*, bimensuelle, fascicules de 24 p. in-16, 9 f. par an, bureaux à la Benedictine Abbey, Farnborough (Hampshire, Angleterre).

Q. — Existe-t-il un bon auteur pour l'explication de l'Evangile (cinq à dix minutes) pour les messes basses, si recommandée par Pie X ?

R. — Voir le petit livre de Vandepitte, *Les Evangiles du dimanche*, 2 f. (maj. en sus), Cambrai, Deligne ; — les nouveautés étudiées ici l'an dernier de Mgr Delaporte, de Mgr Landrieux, du P. Suau, de M. Duplessy, etc. — Les bons, les excellents auteurs ne manquent pas ; mais leur excellence ne dispense pas du travail d'adaptation personnelle que chacun doit faire en rapport avec ses goûts et les goûts et besoins de chaque auditoire.

Q. — Quels ouvrages sérieux consulter pour tout ce qui concerne la construction, l'ameublement et l'ornementation des églises ?

R. — Mallet, *Architecture religieuse* et *Mobilier*, 4 f. chacun (maj. en sus), de Gigord ; — pour avoir quelque chose de complet et d'excellent, prendre *Archéologie religieuse* d'Enlart, dont une nouvelle édition très accrue a paru depuis la guerre en 2 vol. (au lieu d'un jadis) à 25 f. l'un (maj. compr.), Paris, A. Picard ; — au t. IV du *Manuel liturgique* de St-Sulpice (lequel tome IV se vend à part en une nouvelle édition sous ce titre : *Histoire et Symbolisme de la liturgie*, in-8 écu de XV-704 p., 7 f. franco, Paris, Berche et Tralin), de très beaux et substantiels chapitres sur le *Symbolisme de nos églises* et le *Symbolisme dans l'iconographie religieuse*, et une multitude de données d'histoire ou de symbolisme qui vont fort bien à votre sujet.

Nous venons d'éditer à part **La Victoire de la Terre**, ce drame rural si émouvant paru dans la *Prédication* des 4 et 18 novembre. Sans droits d'auteur. L'exemplaire, franco 1 f. 25 ; à partir de cinq ex., l'ex. franco 1 fr.

38e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 1 6-13 JANVIER 1921

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

A nos chers Abonnés et Collaborateurs

Il me semble qu'au début de cette année 1921, la formule qui convient pour exprimer les vœux qu'il m'est si agréable d'adresser à chacun des membres de la grande famille de l'*Ami*, je puis l'emprunter au début du Psaume XIX : *Exaudiat te Dominus in die tribulationis*... La tribulation dans le temporel, sur nous tous elle continue de peser lourdement ; et dans l'ordre surnaturel, que d'efforts paraissent dépensés en vain ! Mais à ceux qui chaque matin montent à l'autel offrir le saint sacrifice, combien j'aime à leur dire, en continuant le Psaume : *Holocaustum tuum pingue fiat !... Impleat Dominus omnes petitiones tuas !...*

A. ROZIER.

1er janvier 1921.

Bulletin d'Écriture Sainte

Le dogme de la Trinité dans le Nouveau Testament à propos d'un livre récent

SOMMAIRE. — I. Conceptions philosophico-religieuses du monde hellénique. — II. La préparation au dogme de la Trinité dans l'A. T. — III. Les idées religieuses du judaïsme palestinien et le dogme de la Trinité. — IV. Le dogme de la Trinité dans les Evangiles Synoptiques. — V. Dans les Actes des Apôtres. — VI. Dans les épîtres de S. Paul. — VII. Dans l'épître aux Hébreux. — VIII. Dans les écrits johanniques.

Le R. P. Lebreton, professeur à l'Institut catholique de Paris, vient de donner la 4e édition de son livre sur *Les Origines du dogme de la Trinité* [1]. Si l'on songe que cet ouvrage compact, paru il y a dix ans, fut dès le début un volume de plus de 500 pages, ce succès de librairie obtenu en cinq ans (car les années de guerre ne sauraient compter) fait tout à la fois honneur et au Maître distingué dont la science de bon aloi a eu la récompense qu'elle méritait, et aux membres du Clergé que n'a pas rebutés le caractère nettement scientifique d'une étude qui venait à son heure. On sortait à peine alors de la crise loysiste ; des esprits étaient toujours troublés par les insinuations perfides et les affirmations gratuites des trop fameux petits livres rouges. M. Lepin en avait écrit, il est vrai, pour le grand public une réfutation qui n'a pas vieilli [1]. Le P. Lebreton, sans faire figure d'apologiste et en traitant un plus vaste sujet, ne leur répondit pas avec moins d'à-propos ni de succès par son étude concienceuse des textes, examinés avec toutes les ressources et selon toutes les lois de la critique littéraire et historique la plus exigeante.

Nous voudrions essayer de donner une idée de ce travail aux lecteurs de l'*Ami*. Tâche assurément bien ingrate, puisqu'il nous faut condenser en quelques colonnes une doctrine qui n'a pas exigé moins de 606 pages pour pouvoir être exposée avec l'ampleur et la précision désirables ! Tâche aussi bien difficile, quand il s'agit de résumer en quelques lignes la doctrine trinitaire d'un S. Paul ou d'un S. Jean ! Nous suivrons pas à pas l'éminent auteur et bien des fois, pour être plus sûr de ne point dénaturer sa pensée, nous nous permettrons de lui emprunter ses propres expressions.

I

La révélation du Nouveau Testament s'adressait à tout l'univers : *Euntes docete omnes gentes*, et c'est surtout avec S. Paul qu'elle pénétra dans le monde hellénique, avec S. Paul et S. Pierre qu'elle

[1] *Les Origines du dogme de la Trinité*, par Jules Lebreton, professeur d'histoire des Origines chrétiennes à l'Institut Catholique de Paris. Ouvrage couronné par l'Académie française. Paris, Beauchesne, 1919 ; in-8 de XX-644 p. Prix : 24 fr. — Ce volume fait partie de la Bibliothèque de Théologie historique publiée sous la direction des Professeurs de l'Institut Catholique de Paris.

L'Avant-Propos en tête de cette 4e édition signale les modifications ou les améliorations les plus importantes : l'espérance messianique, telle surtout qu'elle apparaît dans le judaïsme palestinien, le caractère juif de la spéculation philonienne et les points de contact qu'elle présente avec la pensée juive d'alors, ont été mis en relief. Le chapitre consacré aux Evangiles Synoptiques a été entièrement refondu, pour rendre plus fidèlement le développement progressif de la révélation du Fils de Dieu ; la note consacrée à l'ignorance du jour du jugement (note C, p. 513-544) a été elle aussi profondément remaniée (p. VIII). Quelques détails ont aussi été soit retouchés, soit développés. Néanmoins, le volume ne s'est accru que de 70 pages.

Plutôt que de donner à la fin de l'ouvrage un résumé de la longue histoire dont les détails sont exposés au cours des chapitres, l'auteur a préféré renvoyer le lecteur à l'exposé succinct de cette même question qu'il a publié, l'an passé, sous le titre : *Le Dieu vivant, la révélation de la Trinité dans le N. T.*, Paris, Beauchesne.

Comme il est regrettable que les difficultés de l'heure présente aient contraint l'éditeur à tripler le prix du volume ! Si, du moins, les traitements de nos confrères avaient suivi la même progression ! Que ceux-là, toutefois, qui se priveront pour se procurer cette étude se consolent : ils en auront pour leur argent.

[1] *Jésus, Messie et Fils de Dieu d'après les Evangiles Synoptiques* ; Paris, Letouzey.

atteignit ce monde romain que la Grèce vaincue avait subjugué par ses philosophes et ses rhéteurs. Ce milieu païen au sein duquel devait se répandre et grandir le christianisme était loin d'être athée ; il comptait des croyants sincères, mais abusés. Si les philosophes plus éclairés ne voyaient dans l'idole que l'image de la divinité, susceptible de rappeler son souvenir, la majorité des adorateurs était incapable de cette distinction, et même la religion de ceux qui pouvaient distinguer le dieu de l'idole était loin d'avoir de la divinité, de sa grandeur, de sa sainteté, de sa bonté, un juste concept ; elle se forgeait un dieu à l'image de l'homme ; elle lui accordait plus de force, plus de puissance, mais elle ne savait pas l'affranchir du joug honteux des passions. Plus tard, les religions orientales, dont l'étude est si à la mode aujourd'hui pour essayer d'expliquer par elles la plupart des faits et surtout des dogmes chrétiens [1], en pénétrant ce paganisme, parvinrent à lui donner de la divinité une conception plus mystérieuse et un peu plus élevée ; mais leur influence, au moment où le christianisme se répandit, s'était encore si peu fait sentir qu'on peut vraiment la tenir pour négligeable.

On n'en saurait dire autant, du moins d'après certains, du culte des Souverains et de la conception de la divinité préconisée par les Stoïciens ou les Néo-Platoniciens. Peut-on affirmer, toutefois, que le christianisme naissant ait trouvé un adjuvant, pour la diffusion de sa doctrine et la propagation de son culte, dans ces manifestations erronées du sentiment religieux ou dans ces théories sur la divinité ?

S'il s'agit du culte des Souverains, originaire de l'Orient et développé surtout depuis Alexandre, il est bon de noter que ce culte est déjà bien antérieur au christianisme. L'histoire des Machabées retentit douloureusement des prétentions d'Antiochus Epiphane aux honneurs divins. Et si, à Rome, sauf pour Caligula et Domitien, on n'octroya d'ordinaire à l'empereur les honneurs divins qu'après sa mort, en Orient on fut moins rigoriste : le monarque eut souvent la satisfaction de se voir de son vivant considéré comme une incarnation de la divinité, de s'entendre appeler « Sauveur ». Ce serait néanmoins une pure aberration que de vouloir conclure de cette seule similitude dans le titre à une influence de l'hellénisme sur la théologie chrétienne. Le culte des Souverains, en Orient et à Rome, n'était autre qu'un culte politique ; c'était une preuve de loyalisme donnée au pouvoir établi ; parce qu'ils le refusent, les premiers chrétiens passeront aux yeux de la foule pour des sujets déloyaux ; ce n'était pas un culte spirituel. Le « Sauveur » honoré dans le monarque était le protecteur de la Cité ou de l'Empire, ce n'était pas le rédempteur des âmes. De plus, ce culte des Souverains n'a pu vraiment s'implanter que là où la religion était complaisante et le Panthéon largement hospitalier. Or, nous ne devons jamais perdre de vue que le christianisme est issu du judaïsme, et l'on sait si ce dernier, après l'exil et surtout dans les siècles qui précédèrent la venue du Christ, pratiqua jalousement le plus sévère monothéisme.

Quant à la philosophie stoïcienne, nous devons reconnaître ses constants et louables, mais, hélas ! infructueux efforts pour ramener tous les dieux à un seul et unique esprit, agissant diversement sous des noms différents et pénétrant tout l'univers. Sa tendance à l'unité a même produit parfois un syncrétisme religieux qui confondit les diverses religions en identifiant leurs dieux plutôt qu'elle n'a unifié les dieux d'une même religion.

Il n'est pas douteux que certaines âmes, — et elles étaient encore assez nombreuses parmi les adeptes fervents du stoïcisme, — devaient goûter tout particulièrement l'idée flatteuse de leur identité avec Dieu que leur enseignait la philosophie stoïcienne. D'autres, au contraire, semblaient écrasées sous le poids de cette force que la prière ne pouvait fléchir, que l'effort était impuissant à vaincre, que la fuite ne permettait pas d'esquiver. Ah ! comme toutes ces âmes, orgueilleuses ou craintives, devaient écouter avec avidité le discours de S. Paul à Athènes sur ce Dieu « en qui nous avons la vie, le mouvement et l'être ! » (Act. XVII, 22-31). Mais hélas ! si elles voyaient Dieu en tout au point de s'identifier avec Lui, elles ignoraient le Dieu personnel ; la connaissance que leur en apportait l'Apôtre était pour elles une révélation nouvelle.

A côté du courant stoïcien, il y avait le courant néo-platonicien et néo-pythagoricien. Ce dernier, au lieu de faire de Dieu un être immanent, identique au monde, allait le distinguer nettement de la matière, l'isoler, le reléguer tellement hors du monde que, du même coup, il allait en rendre la connaissance impossible, sinon à l'âme favorisée du rare privilège de l'extase ou d'une illumination subite. Ce Dieu transcendant à l'excès, sans action ni passion, il allait le contraindre à n'agir dans le monde qu'au moyen d'êtres intermédiaires.

Ces divers courants philosophiques furents-ils, comme on le prétend trop souvent, une force pour le christianisme naissant ? Nullement ; ils furent, au contraire, un obstacle, et maintes fois ils constituèrent un danger. Quel rapport pouvait-on bien établir entre le Verbe, Fils de Dieu, et ce *Logos,* force et loi du monde, qui est en chacun de nous germe de vie, principe de pensée et loi morale ? Et comment confondre le Saint-Esprit avec cet « air enflammé » qui pénétrait les êtres, les enserrait et les animait ? Malheureusement, au IIe siècle, alors que la plupart des esprits cultivés étaient imbus des théories stoïciennes, ce contraste était moins nettement perçu. Aussi beaucoup, en entendant

[1] Cf. Venard, *Le Christianisme et les religions de mystères,* Chronique biblique dans *Rev. du Clergé français,* sept. et octob. 1920, p. 182-200, 283-298. — Jacquier, *Les mystères païens et S. Paul,* dans le *Dict. Apologétique* de d'Alès, fasc. XVI, col. 964-1014. — Lagrange, *Les mystères d'Eleusis et le christianisme, Attis et le christianisme,* dans *Rev. Bibliq.* 1919, p. 157-217, 419-480.

Récemment M. Loisy a publié un livre où sont exposées, d'une façon fort peu personnelle et nullement nouvelle, ces théories rationalistes. Il a pour titre : *Les Mystères païens et le mystère chrétien.* Le P. Lagrange lui a consacré un compte rendu critique dans *Rev. Bibliq.* 1920, juillet, p. 420-446.

parler d'un Dieu qui remplissait tout l'univers, d'un Logos incarné, d'un Esprit habitant en chacun de nous, se laissaient aller volontiers à interpréter tout cela au sens stoïcien d'une âme matérielle qui pénétrait le monde et animait l'homme. Au sein même de l'Eglise, la confusion ne fut pas toujours évitée, et l'on reconnaît parfois dans la théologie de plus d'un écrivain ecclésiastique, de Tertullien par exemple, des vestiges de cette philosophie adoptée autrefois et encore si communément suivie par beaucoup. Il semble bien qu'il faille attribuer, du moins en partie, à ces habitudes de langage et de pensée, la lenteur avec laquelle se développa la théologie du Saint-Esprit et le caractère trop souvent impersonnel des expressions par lesquelles on le désigna longtemps.

Le néo-platonisme eut une action encore plus profonde et plus dangereuse. En appliquant au christianisme sa théorie des êtres intermédiaires multiples et hiérarchisés (logos, puissances, démons), il facilita l'éclosion du gnosticisme et de ses légions d'éons, et l'effet pernicieux de cette philosophie se retrouve chez Origène surtout, pour qui la Trinité se dissocie en trois divinités inégales et subordonnées.

C'était alors le règne de l'éclectisme en philosophie et du syncrétisme en religion, et il fallut vraiment à l'Eglise pénétrant le monde païen une vigueur plus qu'humaine, pour lui permettre de conserver à sa foi sa transcendance intransigeante et de défendre la pureté de son dogme contre ses ennemis et, parfois même, contre ses propres docteurs. (P. 86-88).

II

Toutefois, si la foi chrétienne s'est surtout répandue dans les milieux helléniques et si, dans ces mêmes milieux, son dogme s'est élaboré, sous l'action divine, par une compréhension de plus en plus complète des vérités révélées, nous ne devons jamais perdre de vue que le christianisme est né du judaïsme. Il convient donc de se demander, puisque la Révélation n'a été complète qu'à la mort du dernier des Apôtres, si le dogme de la Trinité a été connu des Juifs de l'Ancien Testament. Le P. Lebreton ne le pense pas (p. 89), et il cite à ce propos une page de S. Grégoire de Nazianze qui tient parfaitement compte des modalités de l'action providentielle dans l'œuvre révélatrice. Dieu n'a pas voulu éblouir les hommes par une pleine lumière ; il a usé, dans l'Ancienne Alliance, des ménagements dont devait se servir son Fils dans la Nouvelle à l'égard des foules de la Galilée. (Cf. l'Evangile de S. Marc). « Il eût été périlleux, dit justement S. Grégoire, alors que la divinité du Père n'était point reconnue, de prêcher ouvertement le Fils, et tant que la divinité du Fils n'était pas admise, d'imposer, si j'ose dire, comme en surcharge, le Saint-Esprit ; on eût pu craindre que, comme des gens chargés de trop d'aliments, ou comme ceux qui fixent sur le soleil des yeux encore débiles, les fidèles ne perdissent cela même qu'ils étaient capables de porter ; il fallait, au contraire, que par des additions partielles et, comme dit David, par des ascensions de gloire en gloire, la splendeur de la Trinité rayonnât progressivement [1]. » Mais alors, que penser de ces attestations de la Trinité que les Pères ont cru découvrir dans des textes fameux de l'A. T. comme : Gen. I, 26 ; III, 22 ; XI, 17, et XVIII (apparition de Mambré) ? Devons-nous imiter leur exemple, quasi unanime [2], et donner à ces passages un sens strictement et exclusivement trinitaire ? ou bien devons-nous dire qu'éclairés par la foi et guidés par la tradition de l'Eglise, ils en ont cherché dans le mystère de la Sainte Trinité la meilleure explication ? Il semble que c'est à ce dernier parti, conseillé par les PP. Lagrange et Lebreton [3] aux exégètes contemporains, qu'il faut résolument se ranger. En effet, tout en voyant dans certains textes de l'A. T. des allusions trinitaires, les Pères n'en ont pas moins enseigné nettement que la Trinité n'avait été révélée que par le Christ, et des docteurs d'une intransigeance doctrinale bien connue, comme S. Epiphane, n'ont pas hésité à partager ce sentiment.

Ce n'est point par des textes obscurs, pouvant à la rigueur insinuer une pluralité des personnes, mais d'une interprétation toujours discutable, que les Juifs ont été préparés, à leur insu, à la révélation du grand mystère chrétien. Dieu a utilisé dans ce dessein l'enseignement continu et graduel de ses Prophètes et celui des Livres Saints post-exiliens. Ainsi s'est dégagée peu à peu d'une conception trop étroitement nationale l'idée de Dieu ; ainsi se sont élaborés, sous l'influence de l'inspiration, les concepts éminemment suggestifs de l'Esprit, de la Sagesse et de la Parole.

On se rappelle avec quelle intransigeance dans la croyance et quel héroïsme dans l'action, a lutté contre l'idolâtrie le judaïsme post-exilien... C'est de cette époque que datent dans nos Saints Livres (Baruch VI ; Ps. CXIV ; Sap. XIII, 10-XIV, 31) et dans les apocryphes (Livre des Jubilés, Hénoch) ces railleries si mordantes contre l'idole et son néant ; et nul ne saurait oublier les motifs, avant tout religieux, des luttes machabéennes. Par l'affirmation si nette du monothéisme et la reconnaissance, de la part des vrais croyants, de la divinité du Père, le judaïsme a rendu possibles, suivant l'expression de S. Grégoire de Nazianze, d'autres révélations. En épurant l'idée de Dieu, il a ouvert la voie à l'universalisme chrétien. Déjà, avant l'exil, on s'était appliqué à montrer en Dieu le Maître non pas seulement d'Israël, mais des nations. Amos avait cité à sa barre les tribus voisines d'Israël (I et II) ; Isaïe avait fait des peuples les sujets de sa justice (VII, 18) ; Jérémie l'avait montré créateur de tout, de la terre, des hommes et des bêtes et, par consé-

[1] *Orat. theolog.*, V, 26 : *P. G.* XXXVI, 161 (trad. Lebreton, p. 89, 90).

[2] S. Hilaire a vu deux anges dans les personnages accompagnant Dieu (*De Trinit.*, IV, 25 : *P. L.* X, 115). S. Ambroise a donné une fois l'interprétation trinitaire, une autre fois celle de S. Hilaire. Cf. Lebreton, p. 510. Lire la note B, *Le mystère de la Trinité et l'A. T.*, p. 507-512.

[3] *Rev. Bibl.* 1896, p. 387 ; Lebreton, *op. laud.*, p. 511.

quent, l'universel et seul dispensateur de tout don (xxvii, 5). Après l'exil, ce souverain domaine de Dieu est allé en s'accentuant et en se précisant toujours de plus en plus. Ce ne fut pas en vain que Yahweh fut nommé « le Dieu du ciel et de la terre, le Roi des siècles, le Maître du monde, le Roi de toute la création ; » la piété juive s'appropria ces appellations ; elle en vécut ; elle chanta sa foi dans les Psaumes (cf. lxxiv, 16 ; civ, 13 ; lxiv, 10 ; cxlv, 15 ; cxlvii, 8) et elle lui donna son plein épanouissement dans les livres postérieurs, surtout dans l'Ecclésiastique (xxxvi). Qui mieux est, elle ne se contenta plus de généralités sur l'universel domaine de Dieu. Reprenant et développant une idée mise surtout en avant par Ezéchiel, elle vit dans Yahweh le Maître, le guide, le soutien, la Providence de chacun d'entre nous [1], et elle puisa dans cette pensée la confiance aimante qui permit à la mère des Machabées de soutenir ses fils au milieu des tourments (II Mach. vii, 27, 28), et l'espérance inébranlable qui fit regarder le Schéol sans frémir (Ps. lxxiii, 25). Dieu, qui dès l'origine et très souvent avait été envisagé comme le Père d'Israël [2], fut alors salué, souvent avec amour, comme le Père de cette petite portion de la nation privilégiée qui voulait à tout prix rester fidèle ; il fut le Père des Justes (Sap. ii, 16-18). Par là, l'Ancien Testament nous acheminait au seuil du Nouveau, à cet Evangile où par l'action du Christ s'épanouira pleinement le dogme de la paternité divine. Alors seulement, montera vers Dieu du cœur du Juste la prière propre du Chrétien, la prière filiale.

Comme préparation au dogme de la Trinité dans l'A. T., à la conception de Dieu se rattache celle de l'Esprit, de la Sagesse et de la Parole.

La croyance à l'Esprit de Dieu est la plus ancienne, puisqu'elle apparaît dans les très vieilles traditions consignées dans les premières pages de la Genèse (i, 2 ; vi, 3). Là, l'Esprit, force divine, agit comme un principe vivifiant. (Cf. aussi Ezech. xxxvii, 3-10, la vision des ossements). Cette conception de l'Esprit reparaîtra sous cette forme dans le Nouveau Testament ; mais alors elle se sera transformée comme s'est transformé le concept lui-même de la vie. L'Esprit aura pour terme de son activité propre, non plus la vie naturelle, mais la vie éternelle qui, commencée ici-bas, se consommera dans la gloire des Bienheureux.

A côté de cette notion de l'Esprit principe vivifiant, se développe, surtout durant la période prophétique, celle de l'Esprit illuminateur et sanctificateur, d'abord réservé à quelques privilégiés et donné ensuite à tous les Israélites, d'abord source de dons extraordinaires, ensuite véritable principe de sainteté. Les Psaumes font maintes fois entendre la prière ardente du fidèle suppliant Yahweh de renouveler en lui son Esprit, de ne pas lui enlever son saint Esprit (li, 12, 13 ; cxliii, 10). Et si parfois cet Esprit est représenté comme une force agissant sur l'homme du dehors, parfois aussi (et ce cas est le plus fréquent) cet Esprit est conçu comme une force qui pénètre l'individu et qui agit en lui tantôt par une influence transitoire et tantôt par une habitation permanente. Il est bien évident que cette croyance à l'immanence de l'Esprit de Dieu dans l'âme fut l'un des éléments les plus importants et les plus précieux de la religion d'Israël. Par une miséricordieuse attention de la Providence, elle pénétrait l'âme juive au moment même où la transcendance de Dieu, de plus en plus accentuée, risquait d'appauvrir la vie religieuse. A cette heure-là, elle lui montrait ce Dieu d'une sainteté inaccessible ne dédaignant pas d'habiter dans l'homme par son Esprit et plus tard, nous le verrons, par sa Sagesse.

Cette croyance à l'Esprit de Dieu fut nettement orientée vers le Messie : celui-ci devait être comblé de tous les dons de l'Esprit ; son avènement devait être le signal d'une effusion des largesses divines (Joël, iii, 1, 2). Les textes d'Isaïe (xi, 1, 2 ; xlii, 1 et s. ; lxi, 1 ; xxxii, 15 ; xliv, 1) sur l'Esprit sont dans toutes les mémoires. Certains exégètes, en particulier M. Hackspill dans des articles à bon droit remarqués de la *Revue Biblique* (1902, p. 68), ont cru voir dans Isaïe une indication vague de la personnification du Saint-Esprit. Le P. Lebreton refuse d'adopter cette conclusion ; il trouve qu'elle n'a pu être déduite que grâce aux lumières de la Révélation postérieure. Dans tous ces passages, l'Esprit lui semble décrit bien plus comme une force que comme une personne. A son avis, c'est surtout dans les livres sapientiaux, en particulier dans la Sagesse de Salomon, que la conception du Saint-Esprit se développe et que sa personnification s'accentue.

C'est aussi dans ces mêmes livres que s'élabore peu à peu, sous l'action divine, la théologie de la Sagesse. Non certes que ce concept ne se rencontre pas ailleurs dans l'A. T. : on le trouve, par exemple, dans Job (xxviii) et dans Baruch (iii et iv). Mais c'est surtout dans les textes, bien connus et souvent cités, des Proverbes, de l'Ecclésiastique et de la Sagesse de Salomon qu'on voit la Sagesse décrite tout à la fois dans ses rapports avec les hommes et dans ses rapports avec Dieu (Prov. viii, 2-6, 35-36) dont elle se distingue de plus en plus nettement (Prov. viii, 22 et s.). Alors s'affirme l'idée de sa préexistence, idée reprise et développée au ch. xxiv de l'Ecclésiastique, où nous voyons la Sagesse apparaître dans l'assemblée du Très-Haut, y prononcer un discours, parler parmi les Anges, se dire créée avant tous les siècles et déclarer subsister éternellement. Enfin, dans la Sagesse de Salomon, elle est distinguée de Dieu (vii, 25-26) en des termes que s'appropriera plus tard l'épître aux Hébreux ; elle se donne comme un Esprit (i, 6 ; ix, 17) ; elle apparaît comme une personne, sujet d'actions conscientes, qui peut tout (vii, 2, 7), qui dispose tout (viii, 1), qui choisit parmi les œuvres de Dieu (viii, 4) et guide les hommes et le peuple élu avec une sollicitude toute-puissante et toute bonne (x).

[1] Cf. Ps. lxii, 13 ; Prov. xxiv, 12 ; Eccli. xvi, 12, 14 ; xviii, 1 ; xxxv, 15, 24.
[2] Cf. Isaïe, lxiv, 7.

Evidemment, toute la Trinité n'est pas là. « Seule la Sagesse se distingue de Dieu et encore n'a-t-elle point tout le relief d'une personnalité vivante... Cependant, c'est bien dans ce livre que nous trouvons le pressentiment le plus net du dogme chrétien, et, bientôt, l'interprétation authentique de l'auteur de l'épître aux Hébreux y fera apparaître, en pleine lumière, cette théologie du Verbe que nous n'avons pu y distinguer qu'obscurément. » (P. 118, 119).

Parallèlement à la théologie de la Sagesse, s'est développée dans l'Ancienne Alliance, mais beaucoup moins, celle de la Parole ou du Logos (Eccli. XLII, 15 ; Sap. IX, 1 ; XVIII, 14). Elle prendra chez Philon, dans la Diaspora, une importance considérable ; elle en aura une bien moindre dans le monde palestinien.

Quant à la croyance messianique, son rôle dans la préparation du peuple juif à la révélation de la Trinité fut peu important. Des idées alors émises, il suffit de retenir : — 1° qu'on ne saurait faire du terme « Fils de Dieu », rencontré dans nos Evangiles, un simple équivalent du mot Messie. Si parfois le Messie est appelé par Yahweh « son Fils, » ce n'est que très rarement ; en tout cas, jamais, soit dans l'A. T., soit dans les Apocryphes, le titre de Fils de Dieu ne lui est donné ; — et 2° que de nombreux textes (Is. IX, 5 ; Mich. V, 1 ; Dan. VII, 13-14) auraient pu révéler aux Juifs, s'ils les avaient compris, la dignité plus qu'humaine du Messie qu'ils attendaient.

III

Il ne sera pas sans profit, avant d'aborder l'étude des écrits néo-testamentaires, de jeter un coup d'œil sur ce que fit le judaïsme palestinien des notions que nous venons de rappeler en une trop rapide esquisse. Cet Esprit sanctificateur et illuminateur, dont les Prophètes de l'A. T. avaient eu conscience de subir l'action et dont le fidèle de Yahweh souhaitait ardemment la venue en son âme, il ne le considéra plus comme une force actuellement agissante : « il n'y avait plus de Prophète ! » Mais, par contre, il multiplia les esprits et il étendit leur rôle, au risque de substituer au culte de Dieu celui des Puissances intermédiaires. L'avertissement donné par S. Paul aux fidèles de Colosses (II, 18) montre que ce danger de superstition n'était pas toujours chimérique et qu'il ne fut pas toujours évité. La Sagesse, que le Livre Saint de ce nom avait si nettement personnifiée, perdit de son relief et se confondit, d'ordinaire, avec la Loi. Enfin, l'idée de Dieu, que le judaïsme post-exilien avait pourtant dégagée d'une conception trop étroitement nationale, fut rétrécie : Dieu devint à ce point la chose d'Israël qu'on alla plus tard jusqu'à l'asservir à la Loi, jusqu'à l'assujettir à l'observation du sabbat, à la récitation quotidienne de la prière et même aux purifications légales. Par ailleurs, on exagéra tellement sa transcendance qu'on en vint à substituer à Dieu lui-même ses propres attributs dans les traductions araméennes de la Bible et dans les Targums, surtout dans celui de Jonathan. Là où se lisait le nom de *Yahweh*, on parla de sa Gloire, de sa *Chekina* ou Demeure, et surtout de sa *Memra* ou Parole, appellations dans lesquelles il ne faut pas voir des personnifications ou hypostases, mais de simples périphrases, des circonlocutions pour indiquer l'action ou la présence divine. Certains historiens ont voulu voir dans la Memra ou Parole, des vestiges d'une tradition dogmatique d'où serait sorti le concept johannique du Verbe. Erreur profonde ! Entre cette dernière appellation et le Logos de S. Jean, il n'y a pas à établir d'autre parenté que celle d'une analogie verbale. Le Logos de S. Jean est une personne vivante et agissante, capable de s'incarner et de vivre parmi nous ; la Memra n'est nullement un agent intermédiaire entre Dieu et le monde : c'est une abstraction sans consistance qui ne propose pas à la pensée une réalité distincte de Dieu. « Quand Onkelos fait dire à Jacob (Gen. XXVIII, 21) : « La Memra de Yahweh sera mon Dieu, » il n'entend pas reporter vers une personne divine, distincte du Père, l'adoration du Patriarche ; lorsque S. Jean écrit au début de son Evangile : « Au commencement était le Logos et le Logos était auprès de Dieu et le Logos était Dieu, » il veut montrer, dès l'origine, à côté du Père céleste, le Verbe divin qui bientôt va s'incarner. Sans doute, la terminologie rabbinique pouvait être présente à l'esprit de l'évangéliste lorsqu'il écrivait son Prologue, et peut-être faut-il en voir la trace non seulement dans la mention du Logos, mais encore dans celle de sa Gloire et de sa Demeure parmi nous ; mais si les vocabulaires sont semblables, les pensées sont profondément différentes. » (P. 153).

Il n'y a guère que dans la conception que se forma du Messie le judaïsme palestinien que l'on peut recueillir certains traits, qui ne soient pas par trop déformés, des traditions antérieures. L'horizon messianique continue de s'élargir. Si le Messie attendu reste toujours, chez la plupart des auteurs, le Fils de David et le Roi d'Israël, son action dépasse de beaucoup les limites restreintes du territoire occupé par le Peuple élu. On compte sur lui pour établir un monde nouveau, pour procurer le salut des Justes. Au moment où Pompée entrait à Jérusalem (63 av. J.-C.), le Ps. XVII de Salomon voyait dans le Messie attendu le Roi puissant et saint qui régnerait sur l'humanité, et le pieux Israélite, dont le regard était alors attristé par la vision des massacres et des longues files de captifs, appelait de tous ses vœux ce règne de justice et de sainteté que le Christ du Seigneur devait établir sur la terre. Quelques années auparavant, le Livre des Paraboles (Hénoch, XXXVII-LXIX) [1] avait tracé du Messie un portrait encore plus transcendant. Il ne l'avait pas présenté seulement comme le Roi vainqueur qui brise les puissances, mais

[1] Selon Martin, cette partie du livre d'Hénoch serait de la fin du règne d'Alexandre Jannée (95-78) ; selon Gry et Charles, elle serait de cette époque ou peut-être d'une date un peu postérieure, par exemple de 70-64.

encore comme le Juge universel supérieur à tous les êtres créés, y compris les Anges, et il l'avait désigné par le titre de « Fils de l'Homme. » Ce portrait, sans doute, était encore très incomplet. Plusieurs de ses traits étaient incertains ou mal assurés. Néanmoins, quelques-uns d'entre eux seront repris et accentués par le christianisme. Jésus fera du terme « Fils de l'homme » en quelque sorte son nom propre, et certains passages de nos Evangiles sur le jugement paraîtront être un écho épuré des descriptions de l'Apocalypse juive [1].

Arrivons enfin à la pleine lumière !

IV

On la rencontre déjà dans nos Evangiles Synoptiques ; mais, pour l'y découvrir, il ne faut pas suivre les errements qui furent trop à la mode ces années dernières et contre lesquels se dessine heureusement, de nos jours, une réaction justifiée ; il ne faut pas vouloir faire des Apôtres et des fidèles de l'Eglise naissante les créateurs du dogme. Que ceux-ci, en particulier S. Paul et S. Jean, aient, sous l'action divine, développé et explicité la doctrine reçue, il n'y a rien dans cette hypothèse qui ne soit parfaitement légitime et qui ne cadre avec les documents. Mais vouloir assigner à une christologie venue on ne sait d'où, la transformation de Jésus en Christ, c'est une aberration contre laquelle on aurait dû être mis en garde et par les violences qu'il fallait imposer aux textes sacrés pour leur faire enseigner pareille doctrine, et par les renseignements contenus dans les épîtres de S. Paul qui montrent, moins de 25 ans après la mort de Jésus, existant déjà dans les Eglises chrétiennes depuis un certain temps, une foi très définie et très consciente que l'Apôtre se contente le plus souvent de rappeler sous forme d'allusion. C'est donc bien Notre-Seigneur lui-même, comme l'atteste le témoignage des Evangélistes, qui a été le révélateur du dogme en même temps qu'il en est l'objet réel, et c'est son propre enseignement que nous allons nous efforcer de suivre dans son développement historique à travers les Synoptiques.

La Révélation du Père fut l'objet principal de sa prédication ; il a voulu inculquer à ses auditeurs la foi en leur Père céleste ; il a voulu que cette foi se traduisît chez eux (Mt. vi, 25-32 ; Luc xii, 22-32) par une confiance filiale et qu'elle s'épanchât dans la prière (Mt. vi, 7-9 ; vii, 7-11) dont il leur donna la vraie formule dans le *Pater*. Ce Père des cieux, il le leur a présenté comme éminemment miséricordieux. Dans l'A. T. le juste seul osait se tourner vers Dieu et lui parler comme on parle à un Père ; et voici que dans l'alliance nouvelle qu'Il est venu établir avec l'humanité, Notre-Seigneur invite le pécheur lui-même à compter sur la miséricorde paternelle de son Dieu pour en recevoir un pardon proportionné à sa propre générosité vis-à-vis de ses semblables. De quel jour nouveau cette doctrine de la paternité divine éclaire les rapports entre les hommes et Dieu ! Désormais tous les hommes, quels qu'ils soient, quelle qu'ait été leur vie antérieure, eussent-ils été publicains, eussent-ils, comme Madeleine, mené une vie orageuse, peuvent appeler Dieu leur Père, à la seule condition de se convertir ; tous, fussent-ils de la race du Samaritain honni, ont droit au pardon et sont capables d'amour. Les relations de l'homme avec Dieu ne sont donc plus l'apanage exclusif d'une race ; elles sont offertes gratuitement à tous et elles n'exigent aucun mérite personnel de la part de ceux qui en sont les bénéficiaires. Quant à l'intimité de rapports établie ainsi entre le Père et ses enfants, elle ne se borne pas seulement à porter ceux-ci à imiter cette miséricorde dont ils ont ressenti les si doux effets, elle les engage à reproduire en eux toutes les qualités du Père. Ils vivront pour lui ; ils vivront en union intime avec lui, sans se soucier de faire leurs actions pour plaire à autrui, sans laisser absorber le meilleur de leur activité par l'assujettissement à des pratiques extérieures, à des observances rituelles, mais en tendant toutes leurs énergies vers le développement de leur vie religieuse afin de réaliser en eux l'union dans la sainteté avec leur Père des cieux. « Ces dispositions morales propres au chrétien, dit le P. Lebreton, étaient la préparation la plus efficace à la révélation de la Trinité » (p. 240). Le Père céleste, pour parler le langage de l'Evangile, allait peu à peu révéler lui-même son Fils à ceux qui étaient devenus ses enfants.

Les Juifs étaient mieux préparés à comprendre ce dogme de la paternité divine qu'à entendre celui de la filiation naturelle du Verbe. C'est pourquoi Notre-Seigneur ne leur fit connaître celui-ci que peu à peu, et il ne fit naître dans leurs esprits la foi en sa divinité qu'au fur et à mesure qu'il les affranchissait des préjugés de race. Il y eut de sa part, à ce sujet, dans son enseignement un souci qu'il ne faut jamais perdre de vue et nous ne devons pas oublier le *Non potestis portare modo* que nous a transmis l'apôtre S. Jean (xvi, 12). On peut donc saisir la naissance et suivre les progrès de la foi au Fils de Dieu chez les Apôtres, auxquels Jésus se révèle plus explicitement, et dans la foule, à l'égard de laquelle il se montre, d'ordinaire, plus réservé, sans que cette manifestation progressive implique en quoi que ce soit chez le Divin Maître un progrès dans la conscience de sa messianité ou

[1] Le P. Lebreton poursuit au chap. iii, p. 166-239, son étude sur les concepts de Dieu, des Puissances et du Logos dans le judaïsme alexandrin et, tout particulièrement, dans l'œuvre de Philon, son représentant le mieux qualifié. Il y consacre aussi à la fin du volume les notes G et J (p. 570-581 et 590-598), comparant la doctrine du Logos chez Philon et celle du Fils chez l'auteur de l'épître aux Hébreux et du Logos chez S. Jean. Cette enquête si fouillée, si richement documentée, surtout si délicatement nuancée, résiste à toute analyse : elle constitue par elle-même, et avant toute discussion et comparaison de détails, une réfutation victorieuse des prétentions d'une certaine critique à trouver dans le philonisme la source de la théologie johannique. Trois conclusions, d'une importance capitale, sont nettement établies :

1° Il n'y a pas trace, chez Philon, d'une croyance à l'incarnation du Logos ;

2° Le Logos de Philon n'est pas Dieu ;

3° Il n'a pas de personnalité distincte.

Pour ces deux derniers points, des textes mal interprétés ont permis à certains auteurs de supposer ou même d'affirmer le contraire.

de sa filiation divine. Le P. Lebreton expose en ces termes les progrès de cette manifestation :

« La prédication de Jésus, au début, a surtout le caractère d'un enseignement moral ; mais, dès cette période, le Christ apparaît au centre de cette religion qu'il prêche ; comme maître dès cette vie, comme juge au dernier jour, il saisit les âmes avec un tel empire que l'on est amené à reconnaître en lui une autorité qui lui appartient personnellement et qui est vraiment divine. A côté de cette prédication morale, on peut relever, surtout dans des conversations privées avec les disciples ou dans des controverses avec les Pharisiens, des déclarations plus directes, où Jésus se présentant comme le Fils de l'homme, fait entrevoir son rôle messianique ; à partir de la scène de Césarée de Philippe, ces communications deviennent très fréquentes et très explicites ; elles prédisent clairement aux Apôtres les souffrances et l'avènement glorieux de leur Maître. Ces révélations ne sont pas le dernier mot de l'enseignement du Christ ; d'autres paroles nous font entrer encore plus avant dans le mystère : ce sont celles où Jésus se manifeste comme le Fils ou le Fils de Dieu : son rôle de médiateur entre son Père et les hommes, son union avec le Père, là-haut dans ce mystère inaccessible à toute autre intelligence, où ils se saisissent et se pénètrent totalement l'un l'autre : c'est là le grand secret de l'Evangile, la suprême révélation du Père céleste. Après avoir ainsi esquissé, à la suite des Synoptiques, ce progrès de la Révélation dans l'âme des disciples, nous parviendrons à la dernière semaine du ministère de Jésus : vis-à-vis de la foule encore indécise, vis-à-vis de ses adversaires acharnés, le Christ redouble d'efforts ; il se dévoile dans des paraboles transparentes, comme celle des Vignerons, dans des controverses pressantes, comme au sujet du Fils de David, et surtout dans des tableaux d'une incomparable majesté, où il décrit son avènement au dernier jour. Enfin, il scelle toute cette révélation par le témoignage suprême rendu devant le Grand-Prêtre et confirmé par sa mort. Et Dieu le Père, à son tour, consacre le témoignage de son Fils : c'est la résurrection ; ce sont les apparitions glorieuses ; c'est l'Ascension. » (P. 252, 253).

Et comme il est attachant de suivre dans le détail, à travers les Synoptiques, cette manifestation progressive de la révélation du Fils ! Le Précurseur y prépare les esprits. « Celui qui doit venir » et dont il se déclare indigne de dénouer les cordons de la chaussure, remplira un rôle qui aura avant tout un caractère religieux (Mc. I, 7), il inaugurera un royaume pour lequel seront sans effet les privilèges de race ; puis vient, avec le baptême de Jésus, le point de départ de la révélation publique du Fils, la première manifestation solennelle de l'Auguste Trinité. Et maintenant des faits vont montrer, bien mieux que des déclarations sommaires qui eussent pu être mal interprétées ou qui auraient constitué pour un auditoire mal préparé tout autant d'énigmes, quel est le véritable caractère de ce Messie, quelle est son incomparable puissance. Aux Juifs d'alors qui ne cherchaient que l'extraordinaire et le prodige, les différentes scènes de la Tentation vont commencer à dessiller les yeux ; puis viendront les miracles : guérisons de toutes sortes, délivrances de possédés toujours accompagnées de purification des âmes. La foule, lente à comprendre, sera frappée de stupeur ; elle glorifiera Dieu qui a donné un tel pouvoir aux hommes. Par des discours commentant ses actes (Mc. I, 1-12 ; Mt. XI, 1-8 ; Lc. V, 17-26), par des réponses aux insinuations calomnieuses de ses ennemis dont l'hostilité va toujours croissant, le Divin Maître sera amené à laisser entrevoir à ses auditeurs des perspectives insoupçonnées, à leur faire des déclarations dont ils ne saisiront pas toute l'ampleur, mais qui donneront à réfléchir aux esprits attentifs (Mc. II, 17 ; I, 37-39 ; II, 18-20 ; III, 23-28). Par ailleurs, son enseignement moral le placera nettement au-dessus de l'humanité ; il disposera de la Loi en souverain ; il commandera en maître à la conscience des hommes ; en remettant les péchés, il s'attribuera le rôle qu'il assigne lui-même à Dieu (Lc. VII, 36-50) ; il réclamera tout pour lui et déclarera que tout lui est dû (Mt. X, 37-39) ; il reniera devant son Père quiconque l'aura renié ici-bas ; être avec lui sera le gage du salut, comme être contre lui sera une certitude de damnation : car, au dernier jour, en sa qualité de Juge suprême, il fera séparer le bon grain de l'ivraie et il donnera à chacun selon ses œuvres (Mt. XIII, 37-42 ; Mc. IV, 26-29 ; Mt. XX et XXIV, 30-31) ; et ainsi, peu à peu, avec des déclarations plus nombreuses, plus accentuées à la fin de son ministère (Mc. XIII, 34-37 ; Lc. XII, 36-38, 45-48 ; XXI, 34-36 ; Mt. XVI, 27), on verra le Christ transformer toute la doctrine du salut en revendiquant pour lui-même un rôle réservé jusque-là à Dieu. (P. 274).

On trouve toutefois dans nos Evangiles Synoptiques, de la part de Notre-Seigneur, sur sa propre personne des déclarations nombreuses plus explicites et plus directes au fur et à mesure que son enseignement sur le Royaume a essayé de réformer chez ses auditeurs bien des idées fausses. Pour se désigner, il affectionne l'appellation « Fils de l'homme » ; lui seul se donne ce titre ; ni les disciples, ni la foule ne s'en servent pour le signaler. Cette expression, avec son sens messianique soupçonné seulement des milieux éclairés et vraisemblablement ignoré de la masse, convenait pour une manifestation progressive de sa personne et elle ne présentait pas, vis-à-vis d'un peuple à l'enthousiasme facile, les inconvénients qu'eût offerts l'appellation de « Fils de David. » Et même, au début de son ministère, Jésus usa peu de cette formule, il ne l'employa jamais quand il parla à la foule, il ne l'utilisa que dans les conversations intimes avec ses Disciples ou dans les discussions avec les Pharisiens. Ce terme laissait déjà pressentir en Lui le Messie, le Messie céleste dont avait parlé Daniel. La confession de Pierre à Césarée affirma directement en Jésus le caractère messianique et, à partir de cette époque, l'appellation « Fils de l'homme » se trouva en relation dans les discours de Notre-Seigneur avec les souffrances de la Passion et les gloires de la Parousie : utile précaution pour prévenir chez les Apôtres ou trop d'exaltation ou trop d'abattement. La leçon qui unissait ces deux termes fut d'ailleurs peu comprise ; sur le chemin d'Emmaüs, les deux disciples attristés ne soupçonnaient pas que la gloire de la Résurrection avait dû être achetée au prix des souffrances de la Passion (Lc. XXIV, 13-27).

Il arrive aussi, parfois, que le Fils de l'homme est présenté dans la prédication de Jésus comme préexistant (Mt. xx, 28; Lc. xix, 10; Jo. iii, 13; vi, 52). Toutefois, cette préexistence et cette unité avec le Père en Jésus sont plus clairement marquées par l'expression « Fils de Dieu » ou « Fils » qu'affectionna tout particulièrement la première génération chrétienne. N'oublions pas, nous l'avons déjà dit, que ce terme « Fils de Dieu » ne doit pas être considéré historiquement comme un équivalent du titre de Messie. Ni l'A. T. ni la littérature juive des deux derniers siècles avant l'ère chrétienne n'appelèrent le Messie « Fils de Dieu. » Cette appellation, inscrite dès la première ligne de l'évangile de S. Marc, atteste la foi de l'Evangéliste et celle de sa génération (Mc. i, 1). Au cours des récits évangéliques, nous voyons Jésus appelé « Fils de Dieu » lors de l'Annonciation (Lc. i, 35), au Temple où il s'occupe des affaires de son Père (Lc. ii, 49). Puis, après le silence de la vie cachée, au jour du baptême, le Père lui rend témoignage en qualité de « Fils » devant quelques privilégiés. Ensuite, Jésus lui-même amènera doucement ses apôtres à le reconnaître comme Fils de Dieu en éveillant en eux dans leur piété, dans leur attitude, l'esprit et la confiance filiales. Dans le Sermon sur la montagne, il leur apprendra à vivre avec leur Père du ciel dans une intimité constante (Mt. vi); il leur enseignera le *Pater,* mais il aura soin quand il priera de distinguer sa prière de la leur, sa filiation de la leur; il dira *votre Père,* mais il dira aussi *mon Père ;* il leur montrera comment ils peuvent devenir les fils, tandis que Lui il est *le Fils.* Ainsi, graduellement, le Père mieux connu révèlera lui-même son Fils aux apôtres et les préparera en vue des scènes capitales, séparées seulement par quelques jours d'intervalle, de la confession de Pierre à Césarée et de la Transfiguration. A Jérusalem, pendant les derniers jours, Notre-Seigneur multipliera les déclarations sur sa filiation: paraboles du banquet et des vignerons, question sur le fils de David (Mc. xii, 35-37). Finalement, devant le Grand-Prêtre, adjuré solennellement de dire s'il est le Christ, le Fils du Dieu vivant, il répondra, sans aucun détour, à la question précise qui lui sera posée. Cette question dépassait certainement le sens purement messianique. Se dire Messie n'était pas blasphémer, pas plus que ce n'était blasphémer que de se dire « Fils de Dieu » au sens d'une filiation morale et religieuse. Si Caïphe, qui connaissait l'enseignement de Jésus et les prérogatives que réclamaient pour lui ses adeptes, s'est servi de ces deux termes et s'il les a accolés, ce fut pour mettre Notre-Seigneur dans l'alternative ou bien de renier sa vie ou bien de blasphémer. On sait la suite ! Le *Tu dixisti* du Divin Maître fut son arrêt de mort et cette mort, qui nous réhabilita et nous rouvrit le ciel, est, en même temps, le garant de notre foi en la filiation divine.

On a pu remarquer que S. Grégoire de Nazianze disait, à propos du Saint-Esprit, que le N. T. en avait seulement fait entendre la divinité, tandis qu'il avait clairement manifesté le Fils. Vouloir profiter de cette distinction pour conclure que le dogme de la divinité du Saint-Esprit n'est contenu dans le N. T. que d'une façon incertaine et douteuse, serait tirer une conclusion contre laquelle protesteraient les œuvres mêmes du saint Docteur; mais il est incontestable que la personne du Saint-Esprit ne se manifeste pas dans nos Evangiles Synoptiques aussi pleinement que celle du Fils. La raison de cette différence provient de ce que le Fils nous est apparu en personne, tandis que le Saint-Esprit ne s'est révélé à nous que par ses dons. Les données des Synoptiques, encore obscures, s'éclaireront chez S. Paul et plus pleinement chez S. Jean. « Si l'obscurité initiale est ici plus grande et ne se dissipe que plus lentement, un chrétien n'en peut être surpris ; il se rappelle les promesses de Notre-Seigneur; il sait que ce n'est qu'après sa mort et sa résurrection glorieuse qu'il a répandu abondamment le Saint-Esprit sur ses disciples » (p. 315). Il convient, toutefois, de ne pas perdre de vue certaines scènes ou certaines déclarations des Synoptiques. Elles sont d'autant plus précieuses qu'elles sont plus rares. Signalons parmi elles : le rôle assigné à l'Esprit par S. Jean-Baptiste, les promesses de Jésus-Christ à ses disciples relativement à l'Esprit-Saint, le discours sur le blasphème contre le Saint-Esprit, la manifestation du Saint-Esprit au baptême de Notre-Seigneur, l'ordre de conférer le baptême au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit (Mt. xxviii, 19). A ce texte, d'une importance souveraine pour le dogme de la Trinité et dont l'authenticité a été mise en doute par Conybeare, le P. Lebreton consacre à la fin du volume la note E, p. 553-564. De sa dissertation, il résulte que la formule eusébienne de S. Matthieu, πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου, que Conybeare voudrait présenter comme la formule originale de l'évangéliste, 1° ne se rencontre dans aucun manuscrit ni dans aucune version ; 2° qu'elle est totalement inconnue des controversistes du ive siècle, qui se servent de la formule trinitaire sans que jamais on leur objecte son origine récente, sans que jamais on mette en doute son authenticité ; 3° que cette formule plus courte n'exclut pas, chez Eusèbe lui-même, la formule trinitaire et qu'elle paraît due à une combinaison du texte de Matthieu avec Luc xxiv, 47 ; 4° enfin qu'elle ne se trouve dans aucun texte des trois premiers siècles, tandis que la formule trinitaire se lit chez la plupart des Pères, entre autres chez Origène, S. Cyprien, Tertullien, S. Hippolyte, S. Irénée.

V

Le chrétien de la première génération chrétienne ne philosopha pas sa foi ; il la reçut des Apôtres, qui la tenaient du Divin Maître, et il en vécut. Nous pouvons donc, dès les tout premiers jours de l'Eglise, suivre dans l'intimité des réunions liturgiques et dans les discours des Disciples les manifestations de la croyance au dogme de la Trinité.

Les discours que nous ont conservés les Actes, qu'ils soient de S. Pierre, de S. Etienne ou de S. Paul (Act. III, VII, XXII, X, XIII, VI, V), eurent surtout un but apologétique; ils visèrent à bien mettre en relief la messianité de Jésus. Jésus Messie est plus grand que David (II, 29-34); il est juge des vivants et des morts (X, 42; XVII, 31); il est prince de la vie (III, 15); il est la pierre angulaire (IV, 11), le médiateur indispensable et le sauveur universel (IV, 12; X, 43); il est le Seigneur de tous (X, 36); il a un nom au-dessus de tout nom, qu'il suffit d'invoquer pour guérir les malades (IV, 12; III, 16); il est celui qui envoie l'Esprit-Saint (II, 33). Tous ces attributs, qu'on le remarque bien, sont autant d'attributs divins. Néanmoins, comme dans les Synoptiques, le Christ nous est présenté dans une relation de dépendance vis-à-vis de son Père. C'est par Lui qu'il opère ses miracles (II, 28; X, 38) et ressuscite les morts; c'est Lui qui l'établit juge des vivants et des morts (X, 42); c'est Lui qui l'a ressuscité d'entre les morts [1], l'a fait Seigneur et Christ et l'a glorifié en le faisant siéger à sa droite. En somme, dans toute cette prédication, ce qui apparaît surtout au premier plan c'est la foi en Jésus Messie. Mais ce messianisme est tout à la fois plus universel et plus profond que celui des Juifs: Jésus apporte le salut à tous; seul il peut le donner, et il tient ce privilège de ses relations uniques avec Dieu. De Lui, il a tout reçu; à Lui il est uni comme nul ne l'a jamais été; il est son Enfant, παῖς θεοῦ (allusion évidente à la prophétie d'Isaïe sur le Serviteur de Yahweh), il est son Fils. (P. 328).

Et si, maintenant, nous interrogeons la vie de cette Eglise naissante que les Apôtres évangélisaient, si nous écoutons les accents de sa prière, si nous suivons les manifestations de son culte, nous recueillons pour le dogme trinitaire des renseignements encore plus lumineux et plus riches. Le Christ apparaît comme toujours présent au milieu de son Eglise dans les moments décisifs, qu'il s'agisse de rassurer Ananie craintif (IX, 10), de lever les scrupules rituels de S. Pierre (X, 9; XI, 5) ou d'orienter S. Paul (XXII, 18). Les Fidèles ont aussi nettement conscience de cette présence perpétuelle parmi eux de Jésus, qui pourtant siège à la droite du Père et auquel S. Etienne remet son âme au moment d'exhaler son dernier soupir. On désire ardemment sa venue (Apoc. XXII, 20; I Cor. XVI, 22); on chante en son honneur des hymnes dont nous retrouvons des vestiges dans les épîtres de S. Paul (I Tim. III, 16; Eph. V, 14); on l'associe à Dieu le Père dans les doxologies; on le désigne alors de préférence par le titre de « Seigneur »; mais, certes, on n'emploie pas ce mot dans le sens large où l'employait le paganisme hellénique pour flatter la vanité des empereurs, on s'en sert en un sens strict et rigoureux, qui fait de ce terme l'équivalent de Θεός. Les premiers chrétiens n'admettaient pas « plusieurs dieux et plusieurs seigneurs », dirons-nous avec S. Paul (I Cor. VIII, 5). Pour eux, il n'y avait qu'un Dieu, le Père, de qui tout vient; il n'y avait qu'un Seigneur, Jésus-Christ, par qui tout existait. La foi ancienne n'a nullement été pervertie par cette foi nouvelle au Christ Jésus; le chrétien n'a pas été ainsi séparé de Dieu; au contraire, il lui a été davantage uni; la foi monothéiste de ces chrétiens, issus du judaïsme, n'en a pas été ébranlée; le culte chrétien ne s'adresse pas à deux Dieux ni à deux Seigneurs; il se porte, avec la même confiance et le même amour, vers Jésus et vers son Père. Ce sont là tout autant de manifestations qui constituent des preuves certaines de la foi en la divinité du Christ, et quand on voit un professeur de Sorbonne oser écrire que « l'affirmation de la divinité de Jésus-Christ ne se rencontre réellement point dans le Nouveau Testament [1], » on se demande s'il ne convient pas de l'accuser de mauvaise foi plutôt que d'ignorance.

Aux premières années de l'Eglise, apparaît à chaque instant, dans le récit des Actes, l'Esprit-Saint promis par le Christ à ses Apôtres et répandu sur eux le jour de la Pentecôte. Ce n'est plus seulement par ses dons qu'il manifeste sa présence; il agit directement comme ferait une personne; il est, en un certain sens, l'acteur caché mais principal qui dirige et conduit l'Eglise; il intervient auprès du diacre Philippe pour l'envoyer à l'eunuque de la reine Candace; il se manifeste à S. Pierre à Joppé; il est là, au début et parfois dans le cours des missions de S. Paul pour orienter ses pas; les Apôtres ont conscience de prendre en union avec lui la décision relative aux observances légales; comme Yahweh inspira les Prophètes, il inspire lui aussi le prophète Agabos (XXI, 11); enfin, il sanctifie les Fidèles. Toutes ces œuvres qui lui sont attribuées font clairement ressortir la foi de l'Eglise naissante en sa divinité, et alors que la doctrine juive avait laissé dans l'ombre le caractère personnel du Saint-Esprit, le livre des Actes le met en pleine lumière.

VI

On a beaucoup insisté, ces dernières années surtout, et non d'ailleurs sans motif, sur le rôle de S. Paul dans le développement de la théologie du N. T. Son merveilleux génie lui a permis, sous l'action divine, de mieux approfondir le dogme chrétien, de mieux en faire ressortir les richesses, d'en donner des formules plus précises et plus pleines. Pourtant il ne faut pas oublier, en donnant à S. Paul ce qualificatif de théologien que toute son œuvre justifie amplement, que l'Apôtre des Gentils a été, avant tout, un prédicateur; il n'a jamais eu d'autre souci que celui de transmettre aussi fidèlement que possible le dépôt qui lui avait été confié; il a fait connaître le dogme reçu; il ne

[1] Affirmation fréquente dans le N. T. à l'exception du IVe Evangile, ainsi que nous aurons l'occasion de le faire remarquer. Cf. Act. III, 15, 26; IV, 10; V, 30; X, 40; XIII, 30; Rom. IV, 24; VIII, 11; X, 9; I Cor. VI, 14; XV, 15; II Cor. IV, 14; Gal. I, 1; Ephes. I, 20; Col. II, 12; I Thess. I, 10; I Petr. I, 21.

[1] Guignebert, *Modernisme et tradition catholique en France*, p. 118.

l'a pas créé [1]. On s'explique ainsi que l'on puisse rencontrer dans son épître aux Philippiens, jetées comme en passant, au milieu d'exhortations morales sur la charité et l'humilité, des lignes admirables où se trouve condensée la doctrine christologique la plus sublime (Phil. II, 5-11). S. Paul en parle comme d'un enseignement connu. Et quand il écrira à ces Romains qu'il n'a pas évangélisés, il leur parlera de la justification comme il en a parlé aux Galates dont il a été l'apôtre.

Ceci dit, il convient de noter que si S. Paul a laissé partiellement dans l'ombre la vie intime de Dieu que devait surtout nous faire connaître l'Apôtre bien-aimé, il a, du moins, projeté une grande lumière sur les mystères de la vie divine dans l'homme et dans l'Eglise, et toute sa christologie a contribué à mettre en un relief admirable et saisissant la divinité de Notre-Seigneur.

A ses yeux, le Christ est tout. Tout vient du Christ; tout a été fait pour lui; tout doit retourner à lui et par lui à Dieu. Ah ! comme S. Paul soupire ardemment après ce jour où il sera uni à son Jésus ! S'unir à lui ou s'unir à Dieu, c'est tout un dans sa pensée. Le Christ est le chef de ce corps mystique dont tous les fidèles sont les membres, sans qu'il y ait lieu de distinguer désormais entre eux le Juif du Grec. Le Christ les anime tous de sa vie; il leur distribue tous les dons qu'ils peuvent recevoir. Par leur union avec lui, les chrétiens sont les membres d'une seule et même famille ; ils deviennent ses frères et ses cohéritiers. La valeur de chacun se mesure, comme dans les Synoptiques, au degré d'union avec le Christ. Est-on séparé de lui ? on est l'ennemi de Dieu ; lui est-on uni ? on a accès auprès de Dieu et on peut devenir son enfant. Ainsi se reconstitue le véritable Israël ; ainsi vont à Dieu par le Christ tous les chrétiens formant, en dépit de la multiplicité des membres, l'unité organique la plus parfaite, car si tous les hommes sont au Christ, le Christ est à Dieu.

Le Christ exerce donc une primauté absolue ; tout ce qui vient de Dieu existe par lui (I Cor. VIII, 6). Il est au-dessus de tout et de tous ; il est transcendant. Trônes, Principautés, Dominations, Puissances ont été créés en lui et pour lui. Les fidèles de Colosses et de Laodicée doivent faire monter sans crainte vers lui leurs adorations ; ils ne doivent pas les arrêter aux anges par fausse humilité. Le Christ est « l'image du Père » ; il est le « premier-né de toute la création » ; en lui tout subsiste et son action est universelle (I Col. I, 13-20). Il est le Seigneur et il a si bien toute la majesté d'Adonaï que l'Apôtre ne craint pas de lui appliquer des paroles de l'A. T. qui concernaient Yahweh (Rom. X, 13; I Cor. X, 4). Son domaine est si absolu que les siens sont ses esclaves (Rom. I, 1 ; I Cor. VII, 22 ; Gal. I, 10 ; Ephes. VI, 6 ; Phil. I, 1 ; Col. IV, 12) ; il les a rachetés ; ils sont donc siens (I Cor. VI, 19-20) et ils lui doivent entière obéissance. Toutefois, cette seigneurie n'a pas en elle-même sa raison d'être ; elle vient de Dieu qui est le chef du Christ. C'est Dieu qui a fait habiter en lui toute la plénitude de la divinité ; c'est Dieu qui a fait paraître son amour pour nous en n'épargnant pas son propre Fils et en le livrant à la mort pour notre rédemption. Toute la valeur décisive de cette preuve d'amour, on le comprend, réside dans le fait que Dieu a livré à la mort son propre Fils, et ce sont surtout dans ces textes qui ont trait à la mort du Christ, présentée comme preuve suprême de l'amour de Dieu, que la relation transcendante qui unit le Père et le Fils est le plus explicitement marquée (Rom. V, 8 ; VIII, 32). Le point de départ de cette relation n'est ni la résurrection par laquelle il est devenu Esprit vivifiant (I Cor. XV, 45), ni le baptême, ni la nativité ; cette relation n'a aucun point de départ ; elle est de toute éternité. Le Christ préexistait avant la mission qui eut pour terme l'incarnation (Gal. IV, 4 ; Rom. VIII, 3). Cette mission fut pour lui une humiliation, comme l'explique S. Paul en un passage de l'épître aux Philippiens (II, 5-11) d'une portée dogmatique incalculable et dont on trouvera dans le P. Lebreton un judicieux commentaire. (P. 383-388).

Pour exposer avec justesse la conception de l'Esprit dans S. Paul, il faut examiner avec soin chacun des textes — et ils sont nombreux ! — où il en est question. Sur 379 fois que le mot πνεῦμα se rencontre dans le N. T., 146 fois, soit le tiers, c'est dans les épîtres de l'Apôtre. Il faut donc, en chaque circonstance, examiner le terme en lui-même et dans son contexte pour lui donner sa signification précise.

La première constatation d'ensemble qui frappe l'exégète, c'est que l'âme de S. Paul est vraiment remplie de l'Esprit de Dieu et qu'il parle d'expérience de cette vie de l'Esprit en lui. Plus qu'aucun autre, il a été comblé de ses dons ; il les souhaite à ses fidèles de Corinthe en dépit des abus auxquels ils ont déjà donné lieu dans les assemblées chrétiennes ; pour essayer d'obvier à ces abus, il hiérarchise les dons de l'Esprit, mais il a bien soin de noter qu'ils proviennent tous d'un seul et unique Esprit, malgré les effets divers par lesquels ils se manifestent. De cet Esprit, tous les chrétiens ont été abreuvés au baptême (I Cor. XII, 13) ; par cet Esprit tous les chrétiens sont unis au Christ. Cette vie de l'Esprit qui fait de l'homme charnel un homme spirituel, qui, au premier Adam âme vivante, substitue le second Adam esprit vivifiant, n'agit pas instantanément dans le chrétien ; elle se développe en lui lentement ; elle manifeste son existence par les fruits qui lui sont propres : l'amour, la joie, la paix, la longanimité, la bonté, la bienveillance, la foi, la douceur, la chasteté (Gal. V, 22, 23).

[1] S. Paul a si clairement conscience de n'être qu'un agent de la révélation divine qu'en plusieurs passages de ses épîtres, il s'y réfère expressément : « L'évangile que j'annonce n'est pas selon l'homme ; je ne l'ai ni reçu, ni appris de l'homme, mais par révélation de Jésus-Christ. » (Gal. I, 11-12). « Vous avez sans doute été informés de l'économie de la grâce de Dieu qui m'a été donnée pour vous ; vous savez que c'est par révélation que le mystère m'a été manifesté tel que je viens de l'écrire brièvement ; et, en me lisant, vous pouvez reconnaître l'intelligence que j'ai du mystère du Christ qui en d'autres générations n'a pas été manifesté aux hommes aussi clairement qu'il a été révélé maintenant à ses apôtres et prophètes. » (Eph. III, 2).

S. Paul fut le premier à mettre en lumière cet aspect de la doctrine de l'Esprit ; il fut le premier à montrer ce qu'avait de plus intime cette action de l'Esprit-Saint qui crée dans l'âme une vie nouvelle, libre de la tyrannie de la chair et de la servitude de la lettre. Même, il ne se contenta pas de décrire cette vie nouvelle dans son principe ou par ses effets ; il fit appel à l'expérience des nouveaux convertis pour leur faire constater par eux-mêmes, en jetant un regard sur leur passé, les mystérieuses et profondes transformations opérées en eux. Toutefois, si vivre dans le Christ ou vivre dans l'Esprit est une seule et même réalité et si S. Paul parle indifféremment de justification, de sanctification, de circoncision dans le Christ et dans l'Esprit-Saint ; s'il invite les chrétiens à participer à l'Esprit-Saint, comme il les invite à participer au Christ ; s'il ne distingue pas l'habitation de l'Esprit-Saint en eux de l'habitation du Christ en eux, il ne faudrait pas conclure de ces façons de parler à l'identité personnelle du Christ et de l'Esprit-Saint. Cette conclusion « serait tout à fait injustifiée, car selon la même méthode on pourrait identifier aussi l'Esprit et le Père. » Mais ce qu'on a le droit de dire, c'est que l'action du Christ et l'action de l'Esprit sont inséparables ou, pour parler avec plus de précision, c'est que le Christ n'agit dans l'âme et ne s'unit à elle que par l'Esprit-Saint. (P. 392).

D'ailleurs le rôle que S. Paul reconnaît à l'Esprit est un rôle très personnel, puisqu'il le montre habitant en nous comme le Christ, gémissant et intercédant en nous. Nous sommes son temple comme nous sommes le temple de Dieu ; dans l'Eglise, il produit et distribue ses largesses comme fait Dieu lui-même. Quelques textes le mettent même en étroit parallélisme avec le Père et le Fils. Aux Corinthiens S. Paul dira : « Il y a des distinctions de charismes, mais un seul Esprit ; il y a des distinctions de ministères, mais un seul Seigneur ; il y a des distinctions d'opérations, mais un seul Dieu qui opère tout en tous » (I Cor. XII, 4-6) ; ou bien : « Que la grâce du Seigneur Jésus-Christ et l'amour de Dieu et la communication de l'Esprit-Saint soient avec vous tous » (II Cor. XIII, 13). Ce « parallélisme est d'autant plus intéressant qu'il nous montre comment la théologie apostolique est parvenue à saisir plus distinctement la personnalité du Saint-Esprit : ce n'est pas sous l'influence de la conception judaïque ou hellénique des êtres intermédiaires, mais c'est dans la lumière du Christ. De même que Jésus-Christ, en révélant en Lui la vie divine, a fait comprendre l'action de l'Esprit dans l'homme ; de même, en apparaissant comme une personne divine distincte du Père, Il a fait plus nettement concevoir comme tel le Saint-Esprit. » (P. 403). Cette distinction personnelle entre le Christ et le Saint-Esprit ne doit pas faire concevoir les personnes divines comme simplement juxtaposées ; l'Esprit comme le Christ dépend étroitement du Père, bien que S. Paul ne détermine pas avec précision les relations intimes qui les unissent. Par contre « entre le Fils et l'Esprit, on saisit une union extrêmement étroite, et, par delà l'action sanctificatrice où on l'aperçoit directement, on pressent des mystères d'une intimité infinie, mais ce sont encore des secrets divins : S. Jean les révèlera bientôt ; les paroles du Christ qu'il rapportera aideront ainsi à mieux entendre les paroles mêmes de S. Paul. » (P. 405).

VII

S'autorisant de la distinction entre l'auteur et le rédacteur de l'épître aux Hébreux, approuvée par la Commission Biblique dans sa décision du 24 juin 1914 [1], le P. Lebreton consacre un chapitre à la doctrine trinitaire de l'épître aux Hébreux. Ce n'est pas qu'il faille voir dans cette lettre une doctrine différente de celle de l'Apôtre. Le personnage inconnu qui l'a rédigée était tout pénétré de la pensée du maître : nombre de traits de ressemblance avec les autres épîtres de S. Paul sont là pour l'attester ; mais, grâce à sa maîtrise plus parfaite de la langue, à un vocabulaire plus riche, à une phrase plus souple, il a exposé la doctrine christologique avec une lucidité d'expressions plus parfaite.

Par ailleurs, l'épître aux Hébreux est avant tout une épître spéculative. Elle laisse donc de côté la conception si chère à S. Paul de notre incorporation au Christ, de notre vie dans le Christ ; du même coup, elle laisse aussi dans l'ombre la vie de l'Esprit dans les âmes, dont on lit de si émotionnantes descriptions dans les épîtres aux Galates et aux Romains ; c'est à peine si elle mentionne trois fois son action sur les fidèles (II, 4 ; VI, 4 ; X, 29). Elle se contente seulement d'attribuer à l'Esprit les oracles de l'A. T.

Par contre, on ne saurait désirer sur la nature et les prérogatives du Fils une doctrine plus ferme et plus nette que celle qui est exposée dans le Prologue de l'épître aux Hébreux (I, 1-5) : le Fils nous a apporté la Révélation suprême et non, comme les Prophètes, une révélation fragmentaire ; il est au-dessus de tous les Anges. Les termes employés pour décrire sa vie auprès de Dieu, avant l'incarnation, ne seront pas dépassés par la première page de l'évangile de S. Jean. Jésus est le *Fils* par excellence. Ce terme, à lui seul, sans aucun article, suffit à le désigner comme avait suffi à S. Paul le terme de Christ. Ses relations d'origine avec son Père sont caractérisées par deux métaphores : « il est le rayonnement de sa gloire et l'empreinte de sa substance. » Elles rappellent Sap. VII, 26 et elles marquent excellemment l'unité et l'inséparabilité du Père et du Fils et les relations d'origine qui les rattachent l'un à l'autre. Evidemment, il pourra se trouver un jour des modalistes pour concevoir le Fils comme un aspect du Père plutôt que comme une personne distincte ; mais ceux-là oublieront que des expressions, pour être correctement interprétées, ne doivent jamais être détachées du contexte où elles ont été enchâssées. Or, tous les textes

[1] Cf. notre Bulletin du 16 octobre 1919, p. 1143.

scripturaires qui suivent cette description du Fils de Dieu (I, 8-13) mettent en parfaite lumière sa personnalité distincte ; ils nous le présentent comme le Fils de Dieu, créateur et immuable, assis à la droite du Père et devant lequel les Anges eux-mêmes doivent se prosterner. Il était vraiment difficile de mieux affirmer la communauté de nature et de privilèges entre le Père et le Fils.

VIII

L'œuvre théologique de S. Jean se répartit en deux groupes : d'une part l'Apocalypse, d'autre part le IVe Evangile et les épîtres. Chacun de ces groupes, au point de vue du dogme trinitaire, doit être étudié séparément.

a) L'Apocalypse est la prophétie du N. T. ; elle a l'allure grandiose, les traits vifs et saisissants, souvent même les expressions fortes et imagées qui furent l'apanage du style et des tableaux d'un Isaïe, d'un Ezéchiel, d'un Zacharie, surtout d'un Daniel. Ce n'est plus, comme dans les Evangiles, le Père céleste qu'elle fait apparaître à nos yeux ; les descriptions des bontés de Dieu y sont très rares et en étroite relation avec le bonheur du ciel dont est déjà en possession le chrétien. Le Dieu qu'elle nous présente, c'est le Yahweh des Prophètes et des Psaumes, le Yahweh tout-puissant, saint, fort, le Principe et la Fin, l'Alpha et l'Oméga, le Dieu souverain roi, maître absolu, créateur de tout, juge et vengeur. Elle pousse plus à l'adorer dans la crainte qu'à le prier avec amour.

Les mêmes traits, d'origine juive, servent aussi à décrire le Christ. Elle le montre armé du glaive à deux tranchants, régissant les nations avec une verge de fer. A Daniel, elle emprunte la description du Fils de l'homme ; à lui aussi, celle de l'Ancien des jours qui n'était autre que Yahweh et qu'elle identifie avec Jésus.

De même qu'elle avait dépeint Dieu le Père sous les dehors d'une majesté qui inspire la crainte ; de même elle présente Jésus-Christ non pas sous les traits de l'évangélisateur doux et humble qui parcourut, en faisant le bien, les bourgades de la Galilée et de la Judée, ni sous ceux du patient du Golgotha ou du Chef mystique de l'Eglise ; le Christ qu'elle nous dépeint, c'est le Christ triomphateur (I, 12-16 ; XIV, 14 ; XIX, 11-16). Ses souffrances ou sa mort ne sont rappelées qu'autant qu'elles ont contribué à sa gloire (V, 12) ; ses relations avec les fidèles ne visent pas à montrer le rôle qui lui est assigné dans la formation progressive du chrétien, mais le rôle qui lui revient dans le couronnement de gloire des Elus parvenus heureusement au terme de leurs souffrances. La gloire de Jésus dans le ciel n'est pas seulement un privilège de sa nature, elle est aussi indiquée comme la récompense des souffrances qu'il a endurées. Qui ne voit de quel soutien fut pour les Chrétiens et pour l'Eglise, au milieu des luttes qui marquèrent la fin du Ier siècle, cette vision de Jésus souffrant glorifié ! Ce que le Christ avait obtenu, eux aussi pouvaient l'obtenir. Evidemment, tout dans la description de cette gloire dont jouit le Christ dépasse les proportions humaines : titres et fonctions lui sont communs avec Dieu, et c'est d'un même élan que l'âme du croyant se porte vers Dieu et vers Jésus et qu'elle lui applique les textes de l'A. T. qui chantaient pour Israël la gloire de Yahweh. Et cela, en dépit des affirmations réitérées du monothéisme le plus rigide et le plus jaloux.

Dès lors qu'il laissait dans l'ombre la vie du Christ dans le fidèle, le Voyant de Patmos ne pouvait guère être amené à parler de l'Esprit-Saint ; il ne le mentionne que rarement. Tantôt il en parle comme d'une force qui anime le prophète, tantôt comme d'une personne qui parle, agit, ordonne. En énonçant plus expressément les rapports du Christ et de l'Esprit, il précise les données antérieures et permet, par exemple, d'interpréter cette expression de S. Paul « l'Esprit du Christ » comme voulant signifier l'Esprit qui est donné ou communiqué par le Christ.

b) Il va sans dire qu'en abordant la théologie du IVe Evangile, le P. Lebreton suppose résolues, en faveur de S. Jean, les questions d'authenticité et d'historicité. Les réflexions qu'il fait à ce propos ne visent pas à résoudre un problème que de longues dissertations parviennent à peine à épuiser ; elles visent surtout à faire réfléchir sur les errements d'un passé trop récent et sur les illogismes qui en ont été la rigoureuse conséquence. (P. 439-447).

Dès qu'on aborde le IVe Evangile, la première page retient longuement l'attention. Ce Prologue, par sa solennité, rappelle celui de l'épître aux Hébreux ; par ses phrases denses et brèves, il fait songer au rythme de la poésie hébraïque ; par le terme qu'il emploie, il rappelle certains textes de l'A. T. ou certaines conceptions que nous avons eu l'occasion de signaler. Faut-il, pour cela, vouloir chercher dans la Genèse où la parole de Dieu est créatrice, dans les personnifications de la Parole de Dieu chez les Prophètes et les Psalmistes, ou encore dans les spéculations de la théologie juive sur la *Memra* des antécédents de la doctrine du Verbe chez S. Jean ? Nous ne le pensons pas. Cette doctrine, chez l'Apôtre bien-aimé, est l'expression d'une foi vivante qu'on a toute chance de retrouver, sauf le terme, dans les documents chrétiens qui ont précédé ou préparé le IVe Evangile, comme : les épîtres aux Corinthiens, l'épître aux Colossiens (I, 15 et s.) et surtout l'épître aux Hébreux où cette théologie s'épanouit pleinement et où se saisissent les traces, par l'intermédiaire du livre de la Sagesse, de l'influence alexandrine. Peut-être faut-il attribuer à Apollo ou aux synagogues des Alexandrins répandues à Jérusalem et dans la Diaspora cette pénétration de la théologie paulinienne par la doctrine alexandrine. L'important pour nous est de bien noter que les documents antérieurs contiennent tous les éléments essentiels de la doctrine chrétienne du Verbe ; le nom seul y manque. On le rencontre pour la première fois dans l'Apocalypse, jeté comme incidemment (XIX, 13) ; on le

retrouve, sans explication, dans le 1er verset du IVe Evangile ; c'est donc que ce terme était bien connu et qu'il était compris des milieux chrétiens de l'Asie.

A la description du Logos au sein de Dieu, à son apparition au milieu de nous par l'Incarnation, l'Apôtre bien-aimé consacre une des pages les plus belles du N. T. et aussi l'une des plus spéculatives, sans doute même la plus spéculative. Mais S. Jean ne fait pas de la spéculation pure. Sa spéculation s'appuie sur la vie du Christ et elle ne saurait en être séparée. Tout ce qui est dit de la vie divine, dès la création du monde par le Verbe, n'est dit que pour préparer l'apparition du Verbe parmi les hommes. Il y a donc dans le prologue de S. Jean comme dans Col. I, 15-20 ou Héb. I, 1-14, une fusion intime de la théologie du Verbe et de l'histoire du Christ. Mais la doctrine que donne S. Jean sur le Verbe est plus explicite ; le rôle qu'il lui assigne n'est plus celui d'un réconciliateur ou d'un prêtre, c'est celui d'un révélateur : « Personne n'a jamais vu Dieu ; le Dieu Fils unique qui est dans le sein du Père, celui-là l'a fait connaître. »

Dans le Prologue de S. Jean, comme dans toute la théologie paulinienne, l'identité personnelle entre le Verbe préexistant et le Christ est si fermement affirmée qu'on ne saurait mettre en doute la personnalité du Verbe avant l'incarnation. Quand le Verbe s'incarne, il vient chez lui, et bien que le pronom αὐτόν (11-12) se rapporte au neutre τὸ φῶς, il est mis au masculin : preuve que l'auteur avait bien en vue une personne. De même, la filiation divine du Verbe est antérieure à l'incarnation. De toute éternité, le Verbe est le Dieu monogène qui est dans le sein du Père. Ces relations mutuelles du Père et du Fils vont maintenant faire l'objet du IVe Evangile.

Les textes qui les caractérisent méritent d'être étudiés avec grande attention. Sous le prétexte que Jésus a dit : « Le Père est plus grand que moi, » des théologiens modernes, héritiers des Ariens, sans nier la divinité du Christ, trop clairement affirmée dans le IVe Evangile, ont voulu ne lui accorder qu'une divinité subordonnée. Or, si l'on examine les textes, on constate, d'une part que la dépendance du Fils vis-à-vis du Père se manifeste dans le IVe Evangile d'une manière plus entière et plus étroite que dans aucun autre livre du N. T. ; mais, d'autre part, à côté de la sujétion humaine de Jésus et de sa dépendance éternelle vis-à-vis du Père, il faut bien noter, pour avoir des relations du Père et du Fils une vue d'ensemble exacte, les passages où l'on montre dans l'action du Père et du Fils même continuité, même efficacité, même puissance. Sur ce point, S. Jean tient tellement à éviter toute équivoque qu'au contraire des autres écrits du N. T. (v. gr. des discours de S. Pierre ou des lettres de S. Paul), il évite de représenter le Fils comme un instrument du Père, faisant par exemple des miracles par sa puissance. Pour montrer que le Père est vraiment la source unique d'où tout procède, et le Fils celui par qui nous viennent tous les biens, il indique que tout ce que le Fils a et tout ce qu'il fait lui a été donné par le Père, en vertu d'une donation universelle, éternelle, irrévocable, énonçant ainsi que si tout vient du Père, le Fils, lui aussi, possède tout en plénitude. Et, pour éviter que cette expression laisse dans l'ombre l'union constante des personnes divines et la dépendance éternelle du Fils vis-à-vis du Père, il enseigne l'immanence réciproque du Père et du Fils (XIV, 10 ; XVII, 21 ; X, 37-38). Ainsi les œuvres du Fils sont celles du Père, non pas seulement parce que le Père a donné au Fils la puissance de les produire, mais parce qu'il est en Lui les opérant sans cesse. Au fond, c'est dire ce qu'avait dit S. Pierre dans les Actes II, 22 ; mais c'est le dire avec plus de précision en mettant en pleine évidence l'unité du Père et du Fils dans l'action comme dans l'être (XIII, 31, 32), dans la gloire et dans le culte (XIV, 6, 7, 9, 10, 13).

Si, maintenant, nous examinons les relations du Christ johannique avec les hommes, nous y voyons apparaître des attributs qui manifestent clairement sa nature divine. A travers tout l'évangile, le Christ se montre comme préexistant. C'est ainsi que le présente Jean-Baptiste (I, 15, 30) ; Isaïe a vu sa gloire et Abraham son jour (XII, 41 ; VIII, 56) ; il rend témoignage à son Père et son témoignage est irréfragable, car toute sa révélation procède de sa science éternelle ; il a conscience d'être venu pour sauver les hommes, pour leur communiquer la vie : qu'on se rappelle le discours du chap. VI, l'allocution à la Samaritaine, l'allégorie du Bon Pasteur. Ce concept de la vie dont le Christ est le principe dès l'éternité, est l'un de ceux qui forment le fonds du IVe Evangile. Dans les autres livres du N. T., la résurrection des morts, celle du Christ lui-même, était considérée comme l'œuvre du Père ; chez S. Jean, elle est l'œuvre du Fils lui-même. Par contre, si l'on considère l'action vivificatrice du Christ non plus sous son aspect eschatologique, mais dans sa réalité présente, on retrouve une grande analogie entre la façon de parler de S. Paul et celle de S. Jean. L'allégorie de la Vigne rappelle tout à fait l'image du corps humain (Jo. XV, 1-8 ; I Cor. XII, 12-30).

De cette conception du Christ-vie, il ne faut pas chercher l'origine dans une influence alexandrine. Philon n'a jamais conçu son Logos comme une source de vie. C'est vers la littérature biblique qu'il faut se tourner et c'est aussi en elle, en particulier dans les lettres de S. Paul, qu'il faut aller chercher le sens exact du concept de lumière, si intimement lié chez S. Jean à celui de vie. Vouloir trouver là des traces d'influences orientales ou gnostiques serait s'exposer à faire certainement fausse route.

Considérés en dehors de l'Apocalypse, les écrits johanniques présentent, au point de vue de la doctrine du Saint-Esprit, trois groupes de textes assez dissemblables : ceux qui concernent le ministère du Christ (I-XIII), ceux qui ont trait à sa passion et à sa vie glorieuse (XIV-XXI), et la 1re épître. — Dans la première catégorie de textes, on ne trouve

que quelques traits qui font pressentir la venue de l'Esprit, dont le rôle sera de remplacer le Christ et de poursuivre son œuvre. Ces enseignements rappellent ceux de S. Paul sur l'Esprit vivificateur. — Les discours après la Cène renferment, sur la personne même de l'Esprit-Saint, la doctrine la plus explicite qui se puisse rencontrer dans tout le N. T. (XIV, 15-19, 25-26 ; XV, 26 ; XVI, 7-15). L'Esprit-Saint promis par Jésus, n'y apparaît pas seulement comme un don ou une force, mais comme une personne vivante dont l'action est si divine que sa présence remplacera avantageusement pour les disciples la présense visible de Jésus : « Il vous est utile que je m'en aille. » Là aussi, comme nous l'avons déjà fait remarquer à propos du Verbe, bien que πνεῦμα soit du neutre, le pronom masculin ἐκεῖνος est toujours employé pour désigner le Saint-Esprit. Le terme grammatical choisi est perdu de vue pour ne songer qu'à la personne décrite. Cette personne dont le rôle sera si considérable est nettement distincte du Père qui l'envoie, à la prière du Fils, et elle est vis-à-vis du Fils dans les mêmes relations que le Fils est vis-à-vis du Père. — Dans la 1re épître de S. Jean, l'Esprit apparaît avant tout comme un témoin ; il est le témoin de l'incarnation du Fils de Dieu et de la présence de Dieu dans les chrétiens (I Jo. III, 24 ; IV, 13).

IX

Ainsi donc le dogme de la Trinité n'est pas né « d'une spéculation, mais d'un fait ; les plus grands théologiens du christianisme, S. Paul et S. Jean, n'ont pas été les initiateurs du prétendu mouvement doctrinal qui aurait abouti soi-disant à son élaboration. Ils ont été, tous les deux, dominés par quelqu'un de plus grand qu'eux, qui s'était imposé à leur foi en même temps qu'à la foi commune des disciples. Et Jésus-Christ, l'auteur et l'objet de cette foi, lui a imprimé une direction qui contrariait tous les courants doctrinaux de l'époque.

« Ce dernier point est d'une importance souveraine dans cette histoire ; il faut l'avoir saisi pour pouvoir juger des origines du dogme trinitaire et être préparé à en suivre le développement ultérieur. » (P. 496).

LITURGIE

Q. — 1° En disant une messe pour défunts, est-il indifférent de prendre la couleur du jour ou la couleur noire aux jours où cette couleur est permise ?

2° Y a-t-il des grâces particulières attachées aux prières du Propre des messes pour les défunts ?

R. — Ad I. Ce n'est pas indifférent, aux yeux de l'Eglise, de célébrer pour les défunts la messe du jour ou une messe de *Requiem*, quand celle-ci est permise par les rubriques. Il suffit pour s'en convaincre de rappeler quelques décrets rendus par la S. R. C. et confirmés par l'autorité du Pape, à qui ils ont été soumis.

En 1662, par exemple, le 5 août, le pape Alexandre VII impose, *districte præcipit*, à tous les prêtres, séculiers ou réguliers de quelque Ordre que ce soit, de s'en tenir aux rubriques du Missel Romain, et en conséquence « Missas privatas pro defunctis seu de *Requiem* in duplicibus nullatenus celebrare audeant vel præsumant ; » puis il ajoute : « Quod si ex Benefactorum præscripto Missæ hujusmodi celebrandæ incidant in festum duplex, tunc minime transferantur in aliam diem non impeditam, ne dilatio animabus suffragia expectantibus detrimento sit, sed dicantur de festo currenti cum applicatione sacrificii juxta mentem Benefactorum, curentque ecclesiæ rectores, sacristæ aliique ad quos pertinet, ut hujusmodi decretum inviolate servetur. » (S. R. C., n. 1238).

D'après ce décret, c'est un abus de dire une messe privée de *Requiem*, à la demande des fidèles, dans un jour de fête double, et c'en serait un autre de différer au premier jour non semblablement empêché la messe demandée pour les défunts, si elle tombe en un double, comme si on ne pouvait autrement leur venir en aide ; car la messe du jour offerte à l'intention promise sert vraiment au soulagement des âmes du purgatoire et jouit des mêmes indulgences que si la messe de *Requiem* avait pu être célébrée. (Décret général, S. R. C., 1er déc. 1666, n. 1343).

Mais si, dans les doubles, les messes privées qu'on célèbre pour les défunts doivent être celles du jour et non de *Requiem*, quelle messe privée devra-t-on dire aux semi-doubles ou aux féries ? Satisfera-t-on à son obligation en appliquant la messe du jour, ou faudra-t-il une messe de *Requiem*, autorisée ce jour-là ?

Lisez cette première réponse du 3 mars 1761 : « Diebus, quibus dici possunt Missæ votivæ privatæ vel defunctorum, sacerdos ad illas obligatus ratione fundationis vel accepti manualis stipendii, propriæ obligationi non satisfacit dicendo Missam de die occurrente : expressa enim voluntas testatoris vel postulantium, dummodo sit rationabilis, debet adimpleri. » (S. R. C., n. 2461, ad 7). Mais s'ensuivra-t-il que, en n'observant pas la simple qualité de la messe promise, on sera tenu à réparer cette omission par la célébration d'une autre messe, ou par la restitution des honoraires reçus ? Les auteurs ne l'ont point pensé à la suite de S. Thomas, dit Quarti, Pars I, Tit. v, *De missis defunctorum*, et en voici la raison : c'est que le fruit *ex opere operato* provient de la valeur intrinsèque de la messe, et ainsi envisagé *ex parte sacrificii oblati*, le suffrage est également utile aux défunts, quelle que soit la messe : « Missa æqualiter prodest defuncto, de quocumque dicatur. » *(Suppl.*, Quæst. 71, art. 9, ad 5). Ce qu'on reproche au célébrant dans la circonstance, c'est de manquer de fidélité à sa promesse et de priver le défunt du mérite accidentel des prières spéciales de la messe de *Requiem ;* mais aux yeux de l'Eglise,

on n'est point alors gravement répréhensible, *secluso scandalo,* et il n'y a même pas de faute, *si fiat de justa causa.* (S. Lig., lib. VI, n. 348).

Du reste, précisant elle-même le sens de sa première réponse, Rome a dit ouvertement, le 13 juin 1899, qu'on satisfait à l'obligation contractée pour les défunts en disant la messe du jour, mais « autant que possible, *quantum fieri possit,* consultius est ut intentioni eleemosynam erogantis satisfaciat per Missam vel de Requie vel votivam. » (S. R. C., n. 4031, ad IV). Et même, si certains engagements formels ont été pris relativement à la qualité de la messe, ne nous en écartons pas sans prévenir les intéressés. (Can. 833).

Ad II. S. Thomas sera ici notre guide *(Suppl.,* Quest. 71, art. 9, ad 5).

« In officio Missæ non solum est sacrificium, sed etiam sunt ibi orationes. » Comme sacrifice, il n'y a pas de différence au point de vue satisfactoire *ex opere operato* en faveur de ceux à qui on applique la messe ; mais au point de vue impétratoire, toutes choses égales d'ailleurs, la messe de *Requiem* est plus fructueuse pour les défunts que la messe du jour ou d'un saint ; et cela vient principalement des prières qui se disent à la messe de *Requiem,* où l'Eglise demande plus expressément et directement pour ces âmes d'être délivrées des peines du purgatoire : « Ex parte orationum magis prodest illa in qua sunt orationes ad hoc determinatæ. »

Néanmoins, ce fruit spécial résultant des prières peut être compensé par la dévotion plus grande avec laquelle le célébrant dit la messe du jour, ou par l'intercession du saint qu'on veut honorer et dont on implore le suffrage en faveur du défunt : « Sed tamen iste defectus recompensari potest per majorem devotionem vel ejus qui dicit Missam vel ejus qui jubet dici, vel iterum per intercessionem sancti, cujus suffragium in Missa imploratur. »

C'est pourquoi, tout en prescrivant de s'en tenir à la célébration des messes de *Requiem* qu'on aurait expressément promis de dire, les auteurs et l'Eglise n'entendent point obliger le prêtre qui dirait la messe du jour pour les défunts à en dire une autre en noir, comme s'il n'avait pas satisfait par la première à son obligation, mais ils rappellent du moins qu'on ne saurait trop être fidèle à la parole donnée en pareille matière. (Quarti, Part. I du Missel, Tit. v, dub. VII).

Q. — Un curé a une paroissienne qui ne peut aller à l'église. Il va, pour les fêtes, lui donner la sainte communion à domicile.

Est-il permis de donner aux personnes habitant la même maison, et qui sont valides et peuvent se rendre à l'église, la sainte communion dans la maison en même temps qu'à la malade, sous le prétexte que, puisqu'elles restent à la maison pour disposer tout pour la communion de la malade, il leur serait difficile de se rendre à l'église ?

R. — Il n'est pas conforme aux règles liturgiques de donner la sainte communion à des personnes valides en dehors de l'église. Mais pourrait-on, à l'occasion du saint Viatique porté aux malades, accéder à la demande de la gardienne qui désire communier elle-même ? C'est au prêtre à juger le cas particulier. Si cette personne a un grand désir de recevoir la sainte Eucharistie et qu'il lui soit très difficile de se rendre plus tard à l'église en raison de l'éloignement et d'occupations pressantes qui l'en empêchent, si elle devait pour cela être privée de communier pendant quelque temps, et que, le tout bien examiné, l'officiant croie le *tantum incommodum* suffisant pour dispenser de la loi, il pourra exceptionnellement user d'épikie et lui donner la communion. Autrement, non.

Q. — Serait-ce liturgique d'inscrire les noms des soldats du pays, tous catholiques, tombés au champ d'honneur, sur un nouveau maître-autel dont nous voulons doter notre église ?

R. — Le choix d'un autel, vivant mémorial du sacrifice de J.-C. mourant sur la croix pour sauver le monde, est vraiment la manière la plus noble et la plus chrétienne de rappeler au pays la mémoire des soldats qui sont morts pour la France. Mais quelque soit l'autel, et surtout quand il s'agit du maître-autel, il ne paraît pas qu'on puisse graver sur l'autel le nom des victimes de la guerre, le canon 1202 déclarant que l'autel « debet esse divinis tantum officiis et præsertim Missæ celebrationi reservatum, quolibet profano usu prorsus excluso. » Quant au retable qui peut orner l'autel, la place d'honneur doit toujours être réservée à l'image du Patron, et elle l'est surtout au maître-autel comme placé sous le même vocable que l'église. (S. R. C., 27 août 1836, n. 2752). C'est pourquoi les noms de vos chrétiens tombés au champ d'honneur ne peuvent y figurer que dans les parties libres du retable lui-même, ou sur une stèle dressée près de l'autel, ou dans un autre lieu propice du chœur.

Q. — Quand faut-il reporter au 1er jour exempt de fête la messe d'un dimanche qu'on n'a pas dite ?

R. — La réponse se trouve dans les rubriques faisant suite à la Constitution *Divino Afflatu* de Pie X. Au Titre X, en effet, n. 2, où l'on entend remettre en honneur les messes dominicales et les messes fériales propres du Missel, nous lisons que les messes votives privées et les messes privées de *Requiem* sont prohibées « in feria in qua anticipanda vel reponenda est Missa Dominicæ. »

Mais dans quel cas précis y a-t-il obligation de dire la messe du dimanche anticipée ou replacée dans une férie ?

Pour la férie où l'on anticipe un dimanche qui ne pourrait sans cela avoir place en certaines années, toute messe privée, soit votive, soit de *Requiem,* y est prohibée et l'on doit obligatoirement dire la messe du dimanche anticipé.

S'il s'agit au contraire d'une férie où se replace la messe du dimanche empêchée à son incidence

par une fête de 1re ou de 2e classe ou par une fête du Seigneur de neuf leçons, l'obligation de la messe du dimanche ainsi reportée à la suite de cet obstacle exclut comme dans le 1er cas toute messe privée, soit votive, soit de *Requiem*, mais est restreinte cette fois au premier jour où l'on fait de la férie.

Les dimanches dont la messe seule est empêchée par une solennité externe, mais non l'office lui-même, comme c'était le cas en 1920 du 25e dimanche ap. la Pent., où vous aviez la solennité de la Dédicace à faire, vous n'étiez pas lié par cette rubrique, et vous pouviez dire le 16 novembre des messes votives, soit privées, soit de *Requiem*, au lieu de la messe du dimanche assignée à cette férie.

Q. — 1° Nous célébrons la fête de l'Immaculée-Conception avec Octave privilégiée de 3e ordre. Quand nous devons dire l'office de l'Octave, faut-il dire l'office comme au jour de la fête, ou devons-nous prendre, aux différentes Heures, les Psaumes et les Antiennes de la férie occurrente ?

2° Comment agir à l'occurrence et à la concurrence du jour octave avec un dimanche de l'Avent ?

R. — Ad I. Un indult apostolique vous accordant de célébrer la fête de l'Immaculée-Conception avec Octave privilégiée de 3e ordre, vous ne pouvez plus aux différentes Heures de l'Octave vous contenter de prendre les Psaumes et Antiennes de la férie courante, comme l'assigne la rubrique pour l'Eglise universelle où l'Octave est simplement commune; mais vous devez dire l'office comme au jour de la fête, et vous suivez ainsi la règle tracée dans le décret du 28 octobre 1913 pour les diverses classes d'Octaves privilégiées, dont elle fait réellement partie aujourd'hui dans votre Ordre.

Mais quels *répons* dire après les leçons de l'Ecriture courante, qui s'y réciteront comme d'habitude ? Il semble qu'on devra prendre ceux du temps dans la célébration des jours octaves, s'il y a Ecriture courante, car dans le décret du 28 octobre 1913, on ne cite que les Octaves privilégiées de l'*Eglise universelle* qui aient *in casu* les répons de l'Octave, et ensuite, seul, le dimanche dans l'Octave privilégiée des fêtes du Seigneur entre par son office dans le système de l'Octave et en prend la couleur et non celle du temps. (S. R. C., 2 mars 1912, ad I).

Ad II. En occurrence comme en concurrence avec un dimanche de l'Avent, l'Octave de l'Immaculée, privilégiée de 3e ordre, n'aura que mémoire aux Vêpres, à Laudes et à la messe du jour, attendu que d'après les rubriques nouvelles du Bréviaire les Vêpres du dimanche ne cèdent qu'aux 1res et 2es cl., et l'office en occurrence dans l'Avent aux fêtes de 1re cl. (Tit. IV, V et VI).

Q. — Me trouvant dans un pays allemand, j'ai été surpris de voir le prêtre aller à l'autel en portant le calice à découvert, la partie antérieure du voile étant repliée sur la bourse, de sorte que l'on voit le calice, le purificatoire et la main du prêtre. J'ai toujours cru qu'on devait porter le calice couvert, le voile étant précisément destiné à recouvrir le calice.

R. — L'usage dont vous parlez n'est ni à imiter ni à garder.

A s'en tenir même à la seule étymologie latine du mot, le *voile* doit servir à cacher le calice aux regards des fidèles, et, en l'entourant d'une sorte de mystère, il lui concilie d'autant plus de respect et de vénération qu'il le soustrait plus complètement à la vue du peuple.

Tout le monde, du reste, reconnaît que l'usage du voile pour le calice est très ancien, *antiquissimus*, dit le cardinal Bona, et S. Pie V en consacre d'un mot l'emploi traditionnel par la rubrique du Missel relative à la préparation du calice : « Super ejus (calicis) os ponit purificatorium mundum, et super illud patenam cum hostia integra... et eam tegit parva palla linea, *tum velo serico.* » *(Rit. serv.*, Tit. I, n. 1).

Mais comment doit-il couvrir le calice ? Cela dépend de la nature de la pale qui repose sur la patène où est l'hostie. Si cette pale est une simple toile empesée et sans carton à l'intérieur, comme à Rome par exemple, le voile recouvre entièrement le calice et pend également des quatre côtés sans qu'on puisse rien voir du calice. En France, au contraire, où la pale se compose d'une toile de lin avec un carton à l'intérieur qui lui enlève sa souplesse, le voile couvre totalement la partie antérieure du calice de manière à ne pas en laisser le pied à découvert, et cela suffit pour le soustraire à la vue des fidèles, puisque en allant à l'autel comme en rentrant à la sacristie après la messe, le prêtre tient tournée vers lui et cache la partie postérieure du calice qui n'est pas voilée. De même, à l'autel, « tam in principio missæ quam post communionem, calicem velatum esse debere totum in parte anteriori ; et ita in posterum tam in diœcesi *Urbinaten.* quam ubique servari voluit et mandavit. » (S. R. C., 12 janv. 1669, n. 1379).

Mais que penser alors de la recommandation faite par Barbier de Montault et d'autres auteurs très autorisés, de relever la partie antérieure du voile sur la bourse pour aller à l'autel et au retour ? Etant bien comprise, elle concorde absolument avec la doctrine que nous venons d'exposer. Il serait peu commode, en effet, et peu gracieux, quand le voile couvre le calice de toutes parts, de prendre et porter celui-ci à la main, sans relever la partie antérieure du voile sur la bourse ; mais dans ce cas comme dans celui visé par la S. R. C., le calice ne reste pas moins caché à la vue du peuple, car la partie non voilée est naturellement tournée et appuyée contre le célébrant, qui la dérobe aux regards.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 januarii 1921.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

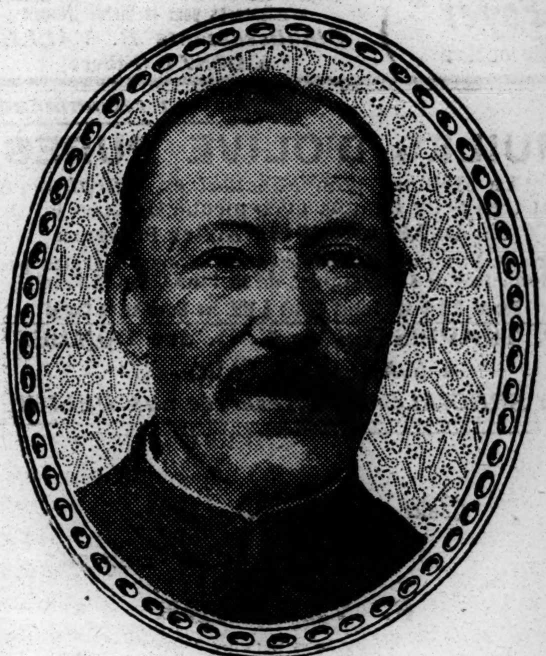
Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

Epuisé par le mal d'estomac guéri par les Pilules Pink

L'estomac nous permet de réparer chaque jour l'usure de nos forces et il est clair que toute l'économie se trouve aussitôt en mauvaise posture dès que l'estomac a un fonctionnement défectueux. Il est urgent alors de faire la cure des Pilules Pink.

Nous citerons aujourd'hui le cas de M. Bernard Adzire, de Ménillot, par Toul (Meurthe-et-Moselle), propriétaire, âgé de 60 ans :



M. Bernard Adzire. (Cl. Morquin.)

« J'ai beaucoup souffert de l'estomac et cela pendant longtemps. Je ne sais à quoi il faut attribuer mon mal, mais je me rappelle qu'il a été consécutif à un commencement d'empoisonnement par de la poussière de minium. Ne pouvant plus bien m'alimenter, mes digestions étant mauvaises, je faisais de l'anémie et perdais toutes mes forces et je ne trouvais rien pour me refaire un bon estomac. J'ai été, enfin, mis au traitement des Pilules Pink, et ma santé s'est améliorée tout de suite. J'ai senti tout de suite revenir mes forces, je me suis mis à beaucoup marcher et sortir et mon appétit est revenu lui aussi. C'est par la lecture du journal *Le Pèlerin*, que nous recevons à la campagne, que j'ai appris à connaître les Pilules Pink, car il publie souvent des guérisons de ce bon médicament. »

Les Pilules Pink ont montré là une fois de plus leur puissance comme régénérateur du sang, puisque M. Adzire n'a pu constater d'amélioration que lorsqu'il a été sous leur bonne influence.

Les Pilules Pink sont en vente dans toutes les pharmacies et au dépôt : Pharmacie P. Barret, 23, rue Ballu, Paris ; 4 fr. 50 la boîte, 24 fr. les six boîtes franco, plus 0 fr. 50 de timbre-taxe par boîte.

VERITABLES DRAGÉES DE
FER RABUTEAU
le plus actif, le plus assimilable, le mieux toléré des ferrugineux.
SOUVERAIN DANS L'ANÉMIE
EXIGEZ LES VÉRITABLES DRAGÉES DE FER RABUTEAU,
LABORATOIRES CLIN, 20, Rue des Fossés-St-Jacques, PARIS.

VÊTEMENTS ECCLÉSIASTIQUES
COUPE ET FAÇON SOIGNÉES
Le Perce-Neige, LIEUSAINT (S.-et-M.)

Rhumes . Toux
GRIPPE
CATARRHES, ASTHME
LARYNGITES et BRONCHITES
SUITES de COQUELUCHE et ROUGEOLE
PULMOSERUM
BAILLY
Réparateur puissant des Organes de la Respiration
Employé dans les Hôpitaux
Recommandé par la Majorité du Corps Médical Français
Adopté par plus de 30 000 Médecins Etrangers
MODE D'EMPLOI :
Une cuillerée à soupe, matin et soir
Le flacon, 8 fr. 80 ; les 3 flacons, 28 fr. franco contre mandat
Toutes Pharmacies
BROCHURE SUR DEMANDE
Exiger le nom
PULMOSERUM-BAILLY
15, Rue de Rome . PARIS

PRODUITS ALIMENTAIRES 1er CHOIX
1/2 gros et détail. Hautes Références. Prix spéciaux pour Communautés et Institutions Religieuses, etc...
ALIMENTATION, 15, rue de Milan, PARIS.

HARMONIUMS
Pour obtenir les meilleurs instruments et les prix les plus doux
s'adresser à la **PROCURE DU CLERGÉ**
3, Rue de Mézières, PARIS.
Liste des occasions envoyée sur demande

VITRAUX D'ART
Charles CHAMPIGNEULLE, *96, rue Notre-Dame des Champs,* à PARIS
Maison fondée à Metz en 1832
Représentant, maquettes et devis sur demande

ENGRAIS DEROME
BAVAY (Nord)